Polem.
685
m

Polem.
685 m

Daumer.

ANSTREICHG.

<36613556900013

<36613556900013

Bayer. Staatsbibliothek

Der Anthropologismus

und

Kriticismus

der Gegenwart

in

der Reife seiner Selbstoffenbarung.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Der

Anthropologismus

und

Kriticismus

der Gegenwart

in

der Reife seiner Selbstoffenbarung

nebst

Ideen

zur

Begründung einer neuen Entwicklung in Religion und Theologie.

Von

G. F. Daumer.

Nürnberg,

Verlag von Bauer und Raspe.

(Julius Merz.)

1844.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Inhalt.

Seite.

Der Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung.

I. Ludwig Feuerbach 1

II. Bruno und Edgar Bauer 28

III. Friedrich Feuerbach 43

Ideen zur Begründung einer neuen Entwicklung in Religion und Theologie 53

Anhang.

I. Ueber die Weise des Feuerbachischen Philosophirens überhaupt 91

II. Ein Gegner Feuerbach's 114

III. Ein Vertreter Feuerbach's 118

Berichtigungen.

P. 6, Z. 5 von unten statt uns lies nur.

P. 7, Z. 10 von oben nach Glaube setze ein Aufführungszeichen.

P. 46, Z. 14 v. u. gehört das Anführungszeichen zu Weder.

P. 76, Z. 13 v. o. lies Naturphänomene.

P. 78 in der Note statt unter I. lies: in der ersten Abtheilung dieser Schrift.

I.

Ludwig Feuerbach.

Als ich L. Feuerbach's neueste Schrift:

Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers.
Ein Beitrag zum »Wesen des Christenthums.«
Leipzig 1844.

in die Hände nahm, mußte mich gleich dieser Titel erschrecken. Feuerbach giebt hier einen Beitrag zu einem bereits zu Stande gebrachten, von ihm selbst zu Stande gebrachten Werke, einem Buche, von dem sogar schon eine zweite, bereicherte Ausgabe vorhanden. Beiträge aber giebt man nur zu Werken, die erst zu Stande zu bringen, und zwar im Verhältnisse zu Andern, die daran arbeiten; es wird ein Gebäude errichtet, da hilft man und trägt einen Stein herbei, und das ist ein Beitrag; wer einen Bau allein vollendet, giebt keinen Beitrag, und ist er schon vollendet, so kann nur noch ein armer, verrückter Mensch einen Stein herbeitragen, einen Beitrag liefern. Um einen so anerkannten Denker, wie F. ist, nicht mit diesem Maaße zu messen, ist nöthig, anzunehmen, daß er nicht Deutsch verstehe und etwa Nachtrag sagen wollte; leider aber rechtfertigt der Inhalt des Werkchens

Bayerische Staatsbibliothek München

eine strengere Auffassung der Sache nur allzusehr. Gehen wir zu der Betrachtung dieses Inhalts fort.

Es sind im Ganzen die alten, wohlbekannten Sätze der Feuerbachischen Theorie, die, erst im »Wesen des Christenthums« aufgestellt, dann in den »Grundsätzen der Philosophie der Zukunft,« Zürich und Winterthur 1843, wiederholt, uns hier zum dritten Mal begegnen. Es werden hier selbige noch einmal in besonderer Beziehung auf Luther und mit Aushebung vieler Stellen aus seinen Schriften zur Sprache gebracht, die bereits ausführlich bewiesenen noch einmal bewiesen, zu ihrer Erläuterung und Befestigung neue Analogieen zu Hülfe genommen und so dem lange todt gemachten, zu Boden liegenden Götzen noch einige zornige Fußtritte versetzt. Zum Unglück aber hat der Fuß des siegreichen Denkers eine ihm selbst unbekannte wunderthätige Kraft; gerade durch seine Stöße wird der Götze zu neuem Leben erweckt; er erhebt sich und stellt sich mit gedoppelter Kraft seinem Feinde gegenüber. Was werden wir jetzt beginnen? Die große That des Götzenmordes noch einmal vollbringen? Das »Wesen des Christenthums« noch einmal schreiben? Der Götze wird lachen.

Nein, Niemand in der Welt kann seine Sache schlechter, ungeschickter, verkehrter verfechten, als hier Feuerbach thut. Gott als Gott ist seiner Behauptung nach nichts weiter als ein Phantom, eine Form des menschlichen Selbstbewußtseins ohne wahre Objektivität, der Mensch als Nicht-Mensch, als ein Anderer seiner selbst chimärisch vorgestellt — und das wird hier erklärt und erhärtet durch Beispiele, in welchen zwei wirkliche Wesen im Verhältnisse stehen, so daß durch eines von ihnen jenes Phantom repräsentirt wird! So wird einmal das Verhältniß von Mann und Weib, dann dasjenige von Vater und Kind in Anwendung gebracht. Das wird sich der Glaube, der dieser Analogieen sich selber bedient, mit Freuden gefallen lassen; er wird sagen: Ja, ja, so ist es recht!

So wie sich diese realen Persönlichkeiten zu einander verhalten, so verhält sich der Mensch zu Gott, der eben so real ist und trotz Allem, was du dagegen vorbringst, real sein kann, wie deine eigenen Beweise lehren.

Um F. selbst reden, d. h. den alten Glauben an Gott predigen zu lassen, so heißt es p. 13 f. seiner Schrift: »Gott und Mensch sind gegeneinander, wie Mann und Weib — ein von Luther und überhaupt den Christen häufig gebrauchtes Gleichniß.« Hiernach wäre zu erwarten, daß in einer nachfolgenden Ausführung Gott = Mann, Mensch = Weib gesetzt zu finden; es kommt aber umgekehrt. »Wenn das Weib für mich kocht, wäscht, spinnt, so brauche ich nicht selbst zu kochen, zu spinnen, zu waschen; wo das Weib thätig ist, bin ich unthätig, wo es etwas ist, da bin ich nichts. Was ich überhaupt an dem Weibe habe, das brauche ich nicht an mir selbst zu haben, denn was des Weibes ist, ist doch des Mannes, wenn gleich das Weib ein anderes Wesen, ein Wesen außer dem Manne ist. Will daher der Mann selber sein und thun, was ihm das Weib ist und thut, will er sich selbst das Weib ersetzen, so vergeht er sich schmählich. Wenn ich nun aber dem Manne die Selbstbefriedigung verwehre, bin ich deßwegen ein unmenschlicher Barbar gegen ihn? Durchaus nicht; denn ich verbiete ihm nicht die Befriedigung; ich verbiete ihm nur, daß er sich selbst befriedige, daß er in sich selbst suche, was er nur außer sich suchen soll und nur außer sich naturgemäß finden kann.«

So bestimmt also F. sich selbst — sollte man es für möglich halten? — als einen Onanisten im Punkte der Religion; denn er ist ja ganz vorzüglich einer von denen, die Gott von sich abgethan haben, keine Ehe mit Gott führen, sondern mit sich selber leben, ihre Befriedigung nicht außer sich, sondern in sich selber suchen.

»Gerade so ist es nun mit Gott« — so wird zu desto größerem Erstaunen des denkenden Lesers in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Angeführten fortgefahren. »Was du in Gott hast, das hast du allerdings nicht in und an dir selbst, aber gleichwohl hast du es — es ist dein, zwar nicht so, wie dein Arm, dein Bein dein ist, aber so, wie dein Weib dein ist. Es ist dein, nicht als Eigenschaft in dir, sondern als Gegenstand, aber als ein Gegenstand, der nicht zufällig, sondern wesentlich ein Gegenstand für dich ist, denn er hat, was dir fehlt, gehört also zu dir selbst. Gott ist, was du nicht bist; aber gerade deßwegen ist er dir eben so unentbehrlich, als die Speise dem Hunger, der Trank dem Durste, das Weib dem Mann.«

So weiterhin p. 71: »Gott ist das Wesen des Menschen, aber als ein von ihm unterschiedenes d. i. als gegenständliches Wesen. Gott ist der Vater des Menschen. Der Vater ist das, was das Kind nicht ist, das für das Kind, was das Kind nicht für sich selbst ist. Das Kind ist unselbstständig, unfrei, unfähig, sich selbst zu versorgen und zu beschirmen; aber was es nicht in sich selbst ist, das ist es im Vater, frei und selbstständig. Das Kind braucht nicht zu betteln, hängt nicht ab von der Willkühr fremder Personen, ist nicht bloß gestellt den Angriffen feindlicher Mächte; es ist versorgt, gedeckt. Es geht an der Hand des Vaters eben so getrost durch alle Gefahren hin, als der Mann, der sich nur auf seine eigene Kraft und Einsicht verläßt. Die Kraft des Vaters ist des Kindes Kraft« u. s. w. in langer Ausführung.

Man sollte glauben, F. wolle seiner selbst spotten, oder ein Anderer, der seiner spotten wolle, habe diese Schrift unter seinem Namen geschrieben. Darauf gründet sich doch Alles in seiner Theorie, daß er sagt, weil die Bestimmungen im Wesen Gottes Bestimmungen des menschlichen Wesens selbst seien, so seien sie

nur menschliche, so sei Gott, der nichts ohne diese sein Wesen ausmachenden Bestimmungen sei, nichts außer dem Menschen Seiendes, kein wirklicher, sondern ein nur eingebildeter Gegenstand; erscheine das Wesen Gottes als ein an Bestimmungen reiches, das des Menschen dagegen als ein an solchen armes, so sei es nur deßwegen, weil der Mensch die Bestimmungen seines Wesens aus sich hinaussetze und als die eines andern Wesens vorstelle, so also sich selbst beraube und entleere, um sich außer sich als Gott zu wissen. Hier nun wird nachgewiesen, daß es Fälle giebt, in denen die Bestimmungen im Wesen einer realen Individualität und Persönlichkeit zugleich auch Bestimmungen einer andern eben so realen sind, und zwar so, daß das Verhältniß des Mangels auf der einen und der Fülle auf der andern ganz so erscheint, wie bei Mensch und Gott, ohne daß man sagen kann, das eine dieser Wesen habe den Reichthum seines Inhalts phantastisch aus sich hinausgesetzt und so sich selber scheinbar arm gemacht.

Und so müssen Sätze, wie folgende, durch welche uns F. bestimmen will, Gott fahren zu lassen und nur an uns selbst zu glauben, all ihre Kraft verlieren.

»Gott und Mensch sind Gegensätze,« worauf ein Beleg aus Luther folgt, p. 1. »Willst du Gott haben, so gieb den Menschen auf, willst du den Menschen haben, so verzichte auf Gott, oder du hast keinen von beiden.« p. 2. »Was Gott ist, das kann unmöglich der Mensch sein, wenn nicht Gott ein bloßer Luxusartikel sein soll« p. 7. u. s. f. Aber auch Mann und Weib sind Gegensätze, und wie absurd wäre es, wenn man dem Weibe, um es zu bestimmen, den Mann aufzugeben, an dem es hangt, den natürlichen Gegensatz seines und des männlichen Wesens vor Augen stellte, und ihm mit Sätzen käme, wie diese sind: »Willst du, Weib, dich selber haben, so gieb den Mann auf, willst du den Mann haben, so gieb dich selber auf, oder du hast weder

dich selbst, noch den Mann.« Das in der Liebe des Mannes sich selbst aufgebende Weib hat im Manne sich selber und so umgekehrt wie im Obigen F. selber auseinandersetzt. »Was der Mann ist, das kann unmöglich das Weib sein, wenn nicht der Mann ein bloßer Luxusartikel sein soll.« Aber eben in dieser Differenz, dem Sein, der Fülle, die auf der einen Seite, so wie dem Nichtsein, dem Mangel, der auf der andern obwaltet und fühlbar ist, liegt der Reiz, die Wahrheit und Nothwendigkeit des Verhältnisses.

Ueberraschend ist die begeisterte Lobrede auf den Glauben p. 52. ff. »Glaube ist Seligkeit, Unglaube Unseligkeit; Glaube Einigkeit, Unglaube Zwietracht; Glaube Gewißheit, Unglaube Zweifel« — sonst war zwischen Unglaube und Zweifel ein bedeutender Unterschied, von jetzt an ist keiner mehr — »aber auf der Gewißheit ruht der Segen des Lichts, auf dem Zweifel der Fluch der Nacht, die keines Menschen Freund ist. Der Zweifel steht auf dem Spiele des Zufalls, der Glaube auf dem unerschütterlichen Boden der Nothwendigkeit; es ist unmöglich, daß dieses Wesen mich täuscht und betrügt, unmöglich, daß Gott lügt, er kann nicht anders als wahrhaftig, er kann nicht auch nicht wahrhaftig sein. Der Glaube ist die Wurzel der Liebe — Glaube, Vertrauen erweckt Liebe — der Zweifel die Wurzel des Hasses — Zweifel, Mißtrauen entzweit den Menschen mit dem Menschen — der Zweifel stößt ab, Vertrauen zieht an, der Zweifel ist unfreundlich, der Glaube leutselig. Der Unglaube ist die Hölle der Eifersucht, der Glaube der Himmel gewisser Liebe« und so noch lange fort. Wir theilen der Kürze wegen uns noch den Schluß p. 55. mit: »Der Unglaube ist kleinmüthig, klug, ja überklug, bedingt, umständlich, philisterhaft, befangen, zaghaft; der Glaube hochgesinnt, unbedingt, lakonisch, resolut, frei, sorglos.« In einer Note p. 53. wird bemerkt, daß hier der Glaube, »obwohl auf

den Grund Luthers," nur nach seinem allgemeinen, wahren, menschlichen Sinn charakterisirt werde. Eine ganz andere Darstellung des Glaubens, und zwar auch wieder auf den Grund Luthers, kommt p. 62. ff. vor. Hier wird der Glaube als Selbstliebe, Egoismus der Liebe als der Nächstenliebe entgegengesetzt. »Die Liebe ist das Herz, das für Andere, aber der Glaube das Herz, das nur für sich selbst schlägt« p. 64. »Weich, nachgiebig, duldsam, leidend, bedürftig, abhängig ist die Liebe, aber über Alles hinaus und weg, hoffärtig, selbstisch, herrisch, intolerant, wie die Gottheit, ist der Glaube p. 65. Aus Luther wird angeführt: »Die Liebe soll nicht fluchen, sondern immer segnen, der Glaube hat Macht und soll fluchen. Denn Glaube macht Gottes Kinder und stehet an Gottes Statt, aber Liebe macht Menschendiener und stehet an Knechtes Statt.« Luther setzt hier und in andern, noch bestimmteren Stellen, s. ebendas. p. 63. ff., den Glauben weit über die Liebe, womit er sich in einem merkwürdigem Widerspruch mit dem doch sonst von ihm zur Richtschnur genommenen Apostel Paulus befindet, der die Liebe über den Glauben und die Hoffnung setzt, und F. stimmt Luthern bei, indem er bemerkt, daß der Egoismus der Zeit nach der Liebe vorangehe und vorangehen müsse, was allerdings richtig ist; es handelt sich hier aber nicht darum, was der Zeit nach, sondern was dem Range nach das Erste sei; und da wollen wir es denn doch lieber mit dem Apostel Paulus, als mit Luther und Feuerbach halten; ja wir wollen von einem Glauben, der einen so fürchterlichen Gegensatz gegen die Liebe bildet — »im Wesen des Christenthums« wurde derselbe als das böse Princip der Religion bestimmt — gar nichts mehr wissen, ihn nicht einmal mehr in untergeordneter Weise haben.

P. 69. wird Glauben als Essen bestimmt. »Glauben heißt Essen; aber im Essen hebe ich den Gegenstand auf, verwandle seine

Eigenschaften in Eigenschaften von mir, in Fleisch und Blut. So werden vom Genuß der Färberröthe die Knochen der Thiere roth.« Das Letztere beweist ja aber gerade, daß durch das Essen, Verzehren eines Gegenstandes derselbe nicht völlig aufgehoben wird, daß seine Eigenschaften nicht alle verwandelt werden, sondern zum Theil dieselben bleiben, da sich die Farbe, das Roth bewahrt.

»Für den Menschen giebt es kein anderes Maaß des Guten, als den Menschen. Wenn daher der oberste Grundsatz der christlichen Moral lautet: Thue das Gute um Gottes willen, der oberste Grundsatz der philosophischen Moral: Thue das Gute um des Guten willen, so lautet dagegen der Grundsatz der auf den Menschen gegründeten Moral: Thue das Gute um des Menschen willen.« P. 29.

Es ist also nicht erlaubt, hat wenigstens durchaus keinen moralischen Werth, ist überflüssig, thöricht, absurd, ein gequältes Thier von seiner Qual zu befreien, wenn es bloß um dieser Befreiung selbst willen geschieht; man hat keine Befugniß und Verpflichtung, einem Menschen zu wehren, der seine Freude an Thierquälerei hat; es muß sogar als unmoralisch gelten und verboten sein, denn man würde hier den Menschen um des Thieres willen beschränken und beeinträchtigen, eine menschliche Glückseligkeit negiren. Die »auf den Menschen gegründete« Moral ist also eine wahre Teufelsmoral. Zugleich erfahren wir, wenn wir es nicht bereits anderswoher wissen, daß F., wiewohl er Grundsätze einer Philosophie der Zukunft geschrieben, einer Philosophie, die eben die seinige sein soll, kein Philosoph und seine Philosophie keine Philosophie ist, indem er seine Philosophie eben so sehr von der Philosophie, als von Theologie und Christenthum scheidet. *)

---

*) Vergl. Wesen des Christenthums, p. X. f., wonach die Feuerbachische Philosophie »das Wesen der Philosophie in die Negation der Phi-

Was jenen Satz betrifft, daß es für den Menschen kein anderes Maaß des Guten, als den Menschen selbst gebe, so wird ferner auch Folgendes bemerkt. »Dieses Maaß — versteht sich aber nur, wenn es nicht im Sinne des Einzelnen, sondern im Sinne der Gattung genommen wird — ist keineswegs ein egoistisches, ein beschränktes, selbst nicht im physikalischen Sinne, denn der Mensch existirt eben so gut unter dem Aequator, als unter den Polarkreisen.« Auch im Wasser, wie der Fisch, auch, wie der Vogel, in der Luft. »Was der Tod des Menschengeschlechts wäre, das wäre auch der Tod der Pflanzen- und Thierwelt, wenigstens der gegenwärtigen. Eine absolut unmenschliche Hitze und Kälte könnten auch die Thiere und Pflanzen nicht ertragen.« Und wenn eine Sündfluth käme, so würden mit den Menschen auch die Fische ersaufen. »Das Maaß der Gattung ist ein absolutes, kein relatives, wie das der Individuen und Arten; denn was der einen Art gut und zuträglich, ist der andern nicht gut und unerträglich; aber die Gattung faßt alle diese relativen Maaße in sich. Was daher dem Menschen im Sinne der Gattung gut ist, das ist auch der Thier- und Pflanzenwelt gut, das ist an sich selbst gut.« P. 29. f. Vorhin sahen wir, daß das bezeichnete Maaß ein egoistisches, beschränktes ist, nun hören wir das Gegentheil. Dies wird aber nur im physikalischen, nicht im moralischen Sinne ausgeführt; denn was die »auf den Menschen gegründete Moral« betrifft, so bleibt es bei dem Satze: »Alles nur um des Menschen willen!«

Zur Vergleichung heben wir den 54. Paragraphen der »Grundsätze der Philosophie der Zukunft« p. 79 ff. aus.

---

losophie setzt.« Ja wohl ist das eine Philosophie, die wesentlich alle Philosophie negiert, insofern es zum Wesen der Philosophie gehört, Vernunft und Verstand zu haben

»Der Mensch unterscheidet sich keineswegs nur durch das Denken von dem Thiere. Sein ganzes Wesen ist vielmehr sein Unterschied vom Thiere. Allerdings ist der, welcher nicht denkt, kein Mensch, aber nicht weil das Denken die Ursache, sondern nur weil es eine nothwendige Folge und Eigenschaft des menschlichen Wesens ist. Wir brauchen daher auch hier nicht über das Gebiet der Sinnlichkeit hinauszugehen, um den Menschen, als ein über den Thieren stehendes Wesen zu erkennen. Der Mensch ist kein particuläres Wesen, wie das Thier, sondern ein universelles, darum kein beschränktes und unfreies, sondern uneingeschränktes, freies Wesen, denn; Universalität, Unbeschränktheit, Freiheit sind unzertrennlich. Und diese Freiheit existirt nicht etwa in einem besondern Vermögen, dem Willen, eben so wenig diese Universalität in einem besondern Vermögen, der Denkkraft, der Vernunft — diese Freiheit, diese Universalität erstreckt sich über sein ganzes Wesen. Die thierischen Sinne sind wohl schärfer als die menschlichen, aber nur in Beziehung auf bestimmte, mit den Bedürfnissen des Thiers in nothwendigem Zusammenhang stehende Dinge, und sie sind schärfer eben wegen dieser Determination, dieser ausschließlichen Beschränkung auf Bestimmtes. Der Mensch hat nicht den Geruchssinn eines Jagdhundes, eines Raben; aber nur weil sein Geruchssinn ein alle Arten von Gerüchen umfassender, darum freier, gegen besondere Gerüche indifferenter Sinn ist. Wo sich aber ein Sinn erhebt über die Schranke der Particularität und seine Gebundenheit an das Bedürfniß, da erhebt er sich zu selbstständiger, zu theoretischer Bedeutung und Würde: — universeller Sinn ist Verstand, universelle Sinnlichkeit Geistigkeit. Selbst die untersten Sinne, Geruch und Geschmack, erheben sich im Menschen zu geistigen, zu wissenschaftlichen Akten. Geruch und Geschmack der Dinge sind Gegenstände der Naturwissenschaft. Ja selbst der Magen des Menschen, so

verächtlich wir auch auf ihn herabblicken, ist kein thierisches sondern menschliches, weil universales, nicht auf bestimmte Art von Nahrungsmittel eingeschränktes Wesen. Eben darum ist der Mensch frei von der Wuth der Freßbegierde, mit welcher das Thier über seine Beute herfällt. Laß einen Menschen seinen Kopf, gib ihm aber den Magen eines Löwen oder Pferdes — er hört sicherlich auf, ein Mensch zu sein. Ein beschränkter Magen verträgt sich auch nur mit einem beschränkten, d. i. thierischen Sinne. Das sittliche und vernünftige Verhältniß des Menschen zum Magen besteht daher auch nur darin, denselben nicht als ein viehisches, sondern menschliches Wesen zu behandeln. Wer mit dem Magen die Menschheit abschließt, den Magen in die Classe der Thiere versetzt, der autorisirt den Menschen im Essen zur Bestialität.«

»Man soll Menschen und Thiere nicht zusammenrechnen,« pflegt das Volk zu sagen. Dieser gemeine Hochmuth der absoluten Unterscheidung des Menschen vom Thiere ist es, dem hier F. die ungemeine Form der unerhörtesten Albernheit giebt.

Die Sinne des Thieres sind ausschließlich auf Bestimmtes, auf die mit den Bedürfnissen des Thieres in nothwendigem Zusammenhang stehenden Dinge beschränkt; das Thier sieht, hört, riecht, schmeckt, fühlt keineswegs Alles, was der Mensch, sondern ganz nur jene Dinge, und wegen dieser Determination sind seine Sinne schärfer, als die menschlichen. Insbesondere wird dies in Beziehung auf den Geruchsinn behauptet. Der Hund riecht nicht Alles, was der Mensch riecht, sondern nur gewisse Dinge und diese daher schärfer, was wegen dieser Einschränkung kein Vorzug ist; den Vorzug hat vielmehr der Mensch, der Alles, wenn auch stumpfer riecht. So unser Philosoph. Was aber der Mensch sieht, hört, riecht, schmeckt und fühlt, das sieht, hört, riecht, schmeckt und fühlt bei entsprechenden, gleich hoch entwickelten, gleich weit ausgebildeten Sinnesorganen wohl auch das Thier, und das eben

so gut oder noch besser, als der Mensch; am meisten springt dies in Betreff des Sehens und Hörens in die Augen; oder sollte der Adler nur die Beute bemerken, auf die er niederspäht, und nicht auch das mit seinen Bedürfnissen gewiß nicht in nothwendigem Zusammenhange stehende Kreuz oder Heiligenbild, worauf sein scharfes Auge trifft? Sollte die Katze blos das Geräusch vernehmen, das die Maus macht, weil sie diese zu fangen und zu fressen pflegt, und nicht auch das stampfende Roß, das ihr nicht zur Nahrung dient, oder den über ihr rollenden Donner, den sie nicht zu hören hat, um sich zu nähren und da zu sein? So gut ein Thier irgend etwas Bestimmtes sieht und hört, eben so gut sieht und hört es ohne Zweifel alles Sichtbare und Hörbare überhaupt, und übertrifft es sehend und hörend den Menschen in Beziehung auf irgend einen einzelnen Gegenstand, so übertrifft es ihn zugleich in Beziehung auf jeden andern, wenigstens so weit bloß die dem Menschen und Thiere gemeinschaftliche sinnliche Thätigkeit in Anschlag kommt. Lesen kann der Hund freilich nicht, aber er sieht doch die ihm vorgehaltene Schrift, und das weit besser, als so mancher Gelehrte, für dessen blödes Auge dieselbe ohne Brille ein ewiges Geheimniß bliebe, nicht nur was die Bedeutung der zu erkennenden Züge, sondern auch, was ihre dem Hunde nicht verborgene Form betrifft. Es läßt sich hier durchaus keine Beschränktheit des Thieres zum Vortheile des eitelen Menschen erzwingen, der selbst seine augenscheinlichsten Mängel für göttliche Vollkommenheiten erklärt; das Thier hat hier den unbedingten Vorzug vor demselben; seine Sinne pflegen überhaupt und in jeder Rücksicht schärfer und feiner, als die menschlichen, so wie diese überhaupt und in jeder Rücksicht stumpfer, als die thierischen zu sein, und dies ist die Folge des spirituellen, abstrakt geistigen in sich Gehens des Menschen im Gegensatze zur Natur, welches der wahre — nicht alttheologische — Abfall von Gott

und der Grund alles Uebels ist. Wo dies nicht vorhanden, da sind die menschlichen Sinne eben so fein, als die thierischen, wie sehr merkwürdig mein ehemaliger Zögling und Pflegesohn Kaspar Hauser bewies, der zwar äußerlich im beschränktesten Zustande gelebt, sich aber noch nicht spirituell entwickelt hatte. Dieser roch so scharf, daß er jedes Individuum, gleich dem Hunde, an der Besonderheit seines Geruches erkannte; in gleicher Weise war es mit seinen übrigen Sinnen bestellt.

Indem F. den Unterschied des Menschen vom Thiere auch in Hinsicht der Nahrungsmittel, der Verdauungskraft und der Art, zu genießen, betrachtet, kommen nicht minder originelle und geistreiche Gedanken zu Tage. Weil der Magen des Thieres auf eine bestimmte Art von Nahrungsmitteln eingeschränkt ist, so fällt es wüthend über seine Beute her. Von dieser »Wuth der Freßbegierde« ist der Mensch frei, weil er einen universalen Magen hat, der alles Mögliche aufnehmen und verarbeiten kann. So Feuerbach. Hat denn dieser Mann noch niemals eine still grasende Heerde gesehen, bei der von einer Wuth der Freßbegierde gar keine Rede sein konnte? Das auf Mord ausgehende, hungrige Raubthier freilich, auch wohl das zahme Hausthier, das der Mensch nicht selten so grausam hungern läßt, fällt wüthend über seine Jagdbeute oder über die ihm endlich von karger Menschenhand gespendete Nahrung her; aber auch der peinlich hungernde Mensch ist kein Muster von Haltung und Ruhe, wenn es an's Essen geht; auch giebt es Menschen genug, die dies überhaupt nicht sind, und bei manchem weit anständiger genießenden Thiere in die Lehre gehen könnten. Ganz neu ist die Behauptung, daß das Thier stets nur auf eine einzige Art von Nahrungsmitteln eingeschränkt sei, da doch z. B. das Schwein einen sehr universalen Magen hat, wie F. in irgend einer Zoologie nachlesen, auch wohl von jedem Bauer erfahren kann. Es ist aus diesem popu-

lären Beispiel zugleich die Einsicht zu schöpfen, daß es kein so wesentliches und entscheidendes Merkmal einer hochentwickelten, edlen Natur ist, vielerlei verzehren und vertragen zu können. Schweine, heißt es bei Goldfuß, »sind dumme, ungelehrige, unreinliche Thiere, welche fast jede Nahrung zu sich nehmen und sich gern in Sümpfen wälzen.« Man verzeihe den Luxus, so etwas Bekanntes durch ein Citat zu belegen; es ist nur unserer Philosophie wegen, die auch das Allergewöhnlichste nicht weiß. Um etwas tiefer einzugehen, so ist der Unterschied der Bestimmtheit und Befähigung zu animalischer oder vegetabilischer oder auch zu beiderlei Nahrung zugleich in Betrachtung zu ziehen. Zu beiderlei zugleich ist nun allerdings der Mensch geschickt, nicht aber er allein, sondern zum Theil auch das Thier. So nährt sich der Bär in seiner Jugend mehr von Vegetabilien, insbesondere von Früchten, älter aber hält er sich fast ausschließlich an animalische Kost. Weiter ist eine höchst wichtige Frage die, ob eine Doppelbefähigung der Art mit Recht zu rühmen, ob es wirklich ein Vorzug des ob seiner Universalität so hoch gepriesenen menschlichen Magens sei, daß er sich nicht, gleich dem der sanfteren, friedlicheren Wesen der Schöpfung, auf vegetabilische Nahrung beschränkt, sondern auch, dem des grausamen Raubthiers gleich, mit Fleische gefüttert sein will, ja als anthropophagisch-anthropologischer Magen nach Menschenfleisch hungert.*) Und sollte dies weit füglicher für eine

*) Wollen wir einer alten Darstellung glauben, so war es ursprünglich ganz anders mit ihm bestellt. »Und Gott sprach: Siehe ich gebe euch alles samentragende Kraut, das auf der ganzen Erde ist, und alle Bäume, auf welchen samentragende Baumfrucht; sie sollen euch zur Speise sein.« 1 Mos 1, 29. Es hing wohl der uranfängliche Mensch an jenen Mutterbrüsten der Natur, die sie ihm noch jetzt auf den paradiesischen Inseln der Südsee reicht. »Innerhalb der Wendezirkel, auf Inseln des großen Südmeers, wächst gegenwärtig noch der Brodfruchtbaum wild, neben ihm die Pisangstaude mit ihren

Schande, als für einen Ruhm zu achten sein, so wird dieselbe dadurch vermehrt, daß eine gewisse Einseitigkeit des menschlichen Geschmacks und Bedürfnisses in Beziehung auf animalische Nahrung nicht wohl zu läugnen sein wird. Zu dieser nemlich pflegt sich der so, streng genommen, keineswegs universale Magen des Menschen vorherrschend hinzuneigen, daher uns eine Wassersuppe für eine schlechte Suppe, Wasser und Brod für eine Hunger- und Strafkost, die Entbehrung des Fleisches in einer Fastenzeit, wenn

---

mehlicht-süßen Feigen, unter vielerlei andern fruchttragenden Bäumen eine eigenthümliche Art wirklich goldfarbiger, apfelartiger Früchte (spondias dulcis), welcher Forster den Vorzug vor jedem Obste irgend eines Landes zu geben, keinen Anstand nimmt. Nach Forster's Beobachtung ernähren schon drei bis vier von den Brodfruchtbäumen der Gesellschaftsinseln einen Menschen acht Monate des Jahres hindurch, und selbst für die übrige Jahreszeit bieten sie ihm in überreifgewordenen Früchten noch einen von selbst gesäuerten eßbaren Brodteig dar. Die Pisang-Früchte oder Paradies-Feigen, die in allen heißen Ländern größtentheils die Stelle unseres Brodes vertreten, reifen am meisten zur Zeit, wenn der Brodfruchtbaum ausruht und in Bündeln, die zuweilen eines Mannes Last sind.« Autenrieth, über den Menschen, Tübingen 1825, p. 7. f. Der Verfasser bemerkt hiezu, daß den Menschen sein ganzer Bau auf saftvollen süßlichen Mehlstoff oder auf Brod unter irgend einer Gestalt als auf seine natürliche Nahrung anweise; ist dies wahr, wie weit hat sich der Mensch von der Natur entfernt! Pope in seinem Versuch über den Menschen, 3. Brief, sagt von dem Menschen des Anfangs: »Kein Mord bekleidete, kein Mord ernährte ihn.« — »Ach, wie wenig blieb ihm der Mensch der folgenden Zeiten gleich, dieser Würger und dieses Grab der Hälfte der Lebendigen, dieser Feind der Natur, der das allgemeine Aechzen hören kann, alle Geschlechter der Thiere erwürgt und sein eigenes verräth! Aber verdiente Krankheit folget auf Prassen, und jeder Tod gebiert seinen eigenen Rächer. Die wüthenden Leidenschaften fingen von diesem Morde an und stellten dem Menschen ein grausameres Raubthier, den Menschen entgegen.« Werke, Straßburg 1778, 3. Band p. 155. ff. Virgil, Georg. II. 536 ff. nennt die Menschheit eine gens impia, weil sie, abgewichen von den Sitten einer sanfteren Vorwelt, den Stier morde und in seinem Fleische schwelge.

auch sonst Alles gestattet und reichlichst vorhanden ist, für etwas Hartes gilt und diese Härte von der sie gebietenden Kirche selbst durch Dispensationen gemildert wird. Man ißt nicht Fleisch zum Brode, sondern Brod zum Fleisch, so daß dieses die Hauptsache ist, und wenn uns Gemüse munden und gedeihen sollen, so muß ihnen bei ihrer Zubereitung ein starker animalischer Bestandtheil zugemischt sein. Es ist nicht mehr, als dies so allgemein Vorkommende und Bekannte nöthig, um die vorherrschende Inclination des Menschen zum Animalischen zu beweisen; um aber noch etwas Absonderliches hinzuzufügen, so sei an jene Gier des Abiponers nach dem Fleisch uud Fette des Tigers erinnert, die so unwiderstehlich ist, daß ihn die Gefahr der durch die Klauen des Tigers entstehenden unheilbaren Schmerzen von der Jagd dieses furchtbaren Thieres nicht abzuhalten vermag. Wohl kann der Mensch auch meist oder ganz von Vegetabilien leben; doch wenn das Universalität heißen soll, so kann sich einer solchen auch der Hund rühmen, der zwar am liebsten Fleisch frißt, sehr häufig aber nichts weiter, als Brod und Wasser bekommt und damit auch bestehen kann. Auch das Thier ist im Stande, sich in verschiedene Lagen und Umstände zu fügen, sich in örtliche und klimatische Besonderheiten zu finden; so hat sich das Pferd im hohen Norden gewöhnen müssen, Fische zu fressen, auf den Südsee-Inseln wird der Hund mit Baumfrüchten gefüttert. Vom Menschen dagegen ist zu sagen, daß ihm gar manches nicht zusagt nnd genügt, was Thieren gut und hinreichend ist, daß ihm namentlich eine rein vegetabilische, unzubereitete, unvermischte Kost, so wie sie das Rind, das Pferd, das Schaf, die Ziege genießt, höchst fremdartig entgegensteht, und daß er in Folge dieses Mangels an universaler Verdauungskraft an Orten und unter Umständen, wo sich jene Thiere sehr behaglich fühlen, ein Raub der Noth und des Hungers wird. In dieser Beziehung bemerkt Autenrieth in seiner Schrift über den Menschen p. 4 Fol-

gendes: »Baumblätter und das allein fast überall auf der Erde verbreitete Gras kann der Mensch nicht verdauen; mit den eigentlichen Mahlzähnen fehlt ihm dazu auch der außerordentlich lange Darmkanal der grasfressenden Thiere.« In Manches findet sich der Mensch zur Noth, aber mit Nachtheil für seine Gesundheit, wovon derselbe Schriftsteller ein Beispiel liefert. »Wässerichte Früchte und Beeren ernähren allein nicht hinreichend. Leben auch die Wilden von Neuspanien und Californien nach den Berichten ihrer Missionäre eine bestimmte Zeit im Jahre allein von der Pitahaja-Frucht, dem Obste der Cactus-Arten, so begleitet doch, obschon sie nahrhaft ist, ein beständiger Bauchfluß ihren alleinigen Genuß.« Das. p. 3. Das Bestreben, den menschlichen Magen über den thierischen zu stellen, kann somit auf keine Weise zu einem haltbaren Resultat gelangen, auch abgesehen von den ganz besondern Absurditäten eines Feuerbach, worin ihm so leicht kein Anderer gleichkommen wird. Weit treffender wäre es, die Sache umzukehren. Denn daß zwischen den beiderseitigen Mägen ein recht großer, wesentlicher Unterschied ist, das läugne ich keineswegs, behaupte es vielmehr selber auf das bestimmteste, doch freilich nicht zum Ruhme des menschlichen. Der von unserem Philosophen völlig ignorirte Unterschied des menschlichen und thierischen Magens ist nehmlich der, daß dieser ein sehr vernünftiger und bescheidener, somit allerdings beschränkter *), jener aber ganz das Gegentheil

*) F. pflegt Unbeschränktheit Freiheit, Unbedingtheit, Unendlichkeit als das durchaus Höhere, Bessere, Edlere, Rühmlichere zu betrachten, als wenn z. B. der vernünftige Mensch nicht unendlich beschränkter, unfreier, bedingter, endlicher wäre, als der unvernünftige, der eben als solcher im Stande ist, sich über alle Schranke und Rücksicht hinwegzusetzen und jeder Laune und Willkür im Denken, Wollen und Thun einen unbestimmten Spielraum zu lassen, als wenn die gute treue Mutter, die sich den kleinlichsten Sorgen und Bemühungen für ihr Kind hingiebt, nicht unendlich gebundener wäre, als jene schlechte, gewissenlose, die

ist; denn der thierische hält Maaß, übernimmt sich nicht, macht sich nicht muthwillig krank, wie der menschliche, der selbst ein tödtliches Uebermaaß nicht scheut. Daß es Menschen giebt, die sich durch einen höchst unverhältnißmäßigen Genuß von Speise und Trank in jeder Rücksicht zu Grunde richten, wer weiß es nicht? Wer aber kann ein Thier nennen, das in ähnlicher Weise sich selber schadet? Wollte Gott, es hätte mancher statt seines ächt menschlichen Magens einen thierischen! Es würde mit seiner Gesundheit, seinem Leben, seinem Rufe, seinem Vermögen, seiner Familie besser stehen. Der Mensch pflegt aller ihm von der Natur gesetzten Schranken zu spotten; der Mensch ißt, trinkt, liebt sich zu Tode, denn er ist Geist nnd als solcher die Negation des Natürlichen. Dabei ist er aber so ungerecht und lügenhaft, eine That der allerunnatürlichsten Maaßlosigkeit, deren ein Thier gar nicht fähig ist, und einen in Folge dieser That eingetretenen Zustand, der dem Thiere eben so fremd ist, als einen thierischen zu bezeichnen, einen »viehischen, bestialischen« zu nennen.

---

es vernachlässigt und verläßt, u. s. w. »Einsamkeit ist Endlichkeit und Beschränktheit, Gemeinschaftlichkeit ist Freiheit und Unendlichkeit,« lehrt F. in seinen Grundsätzen § 62, p. 83. Als ein Frauenzimmer, diese Schrift in die Hand nehmend, zufällig auf diese Worte stieß, fragte sie mich: „Ist denn das nicht Unsinn? Ist man denn nicht freier und ungebundener, wenn man für sich ist, als wenn man sich mit Andern verbindet?« Es war das freilich kein philosophisch gebildetes Frauenzimmer. »Mein Herz ist nicht mehr frei«, sagt ein Mädchen; was heißt das nach Feuerbach? Es heißt und kann nichts Anderes heißen als Dies: »Ich liebe nicht mehr, habe die Verbindung mit meinem Geliebten abgebrochen, bin in mein einsames und beziehungsloses Verhältniß zu mir selbst zurückgekehrt.« So werden die alten, absurden spiritualistischen Traditionen uud Phrasen ewig fortgeschleppt, und doch giebt man sich, mit dieser Erbschaft beladen, für etwas durchaus Neues, von allem Alten höchst wesentlich Unterschiedenes aus.

F. weiß sich gar nichts Besseres, Instruktiveres, Gründlicheres in der Welt, als jenen gemeinen Gegensatz von Mensch und Thier. Im »Wesen des Christenthums« fängt seine ganze Darstellung damit an, das Wesen des Menschen im Gegensatze gegen das des Thieres, als gegen ein untergeordnetes, beschränktes, zu erläutern und dieses so stark als möglich gegen jenes im Schatten zu stellen, da es doch viel zeitgemäßer und förderlicher wäre, die im gemeinen Vorstellen fixirte absolute Differenz des Menschlichen und Thierischen aufzuheben, ja den Hochmuth des Menschen durch Hinweisung auf die in so mancher Hinsicht bessere und edlere Natur des Thieres zu beugen *).

*) Schon gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts hin erschien eine dahin abzielende Schrift mit dem Titel: »Menschenstolz und Thierqualen,« Helmstadt 1799. In unseren Tagen bemühten sich um die Hinwegräumung jenes starren Gegensatzes die in Deutschland aufgekommenen Vereine gegen Thierquälerei; vergleiche insbesondere: Ehrenstein, Schild nnd Waffen gegen Thierquälerei, Leipzig 1840. Schön ist das hier p. 2. in der Note Mitgetheilte. Ein Cavallerie-Capitän zeigte nach englischen Berichten der zoologischen Gesellschaft folgende von einer ganzen Compagnie beobachtete Thatsache an. Ein Pferd, das nicht mehr fähig war, sein Futter zu kauen, wurde zwei Monate lang von zwei Pferden gefüttert, die mit ihm fraßen; sie kauten Hafer und Heu und warfen das Gekaute vor das alte Pferd. Bekannt ist die Geschichte von dem Pferde, das Napoleon anf dem Schlachtfelde beobachten ließ. Dasselbe ließ sich von der Leiche seines gefallenen Herrn auf keine Weise fortbringen, hütete sie so lange, bis sie in Verwesung überging, stieß dann endlich ergreifende Töne des Jammers und der Verzweiflung aus, lief nach dem Flusse und ertränkte sich darin. Diese Begebenheit widerlegt die Behauptung Hegel's, Rechtsphilosophie §. 47, daß sich das Thier nicht umbringen könne. Aus einem von mir geschriebenen populären Schriftchen über Thierquälerei, Nürnberg 1840, wo p. 19 ff. mehrere thierpsychologische Merkwürdigkeiten zusammengestellt, erlaube ich mir, folgende zu wiederhohlen. Ein Mann zu Paris wollte seinen Hund ersäufen, nahm ihn, ein Fahrzeug besteigend, mit sich in den Fluß, warf ihn mitten in der Strömung in's Wasser und bemühte sich, ihn mit einer Stange unter das Wasser hinabzustoßen. Bei dieser allzu eifrig betriebenen Beschäftigung verlor er das Gleichgewicht, stürzte

Dabei ist wunderbar, in einer Note p. 3. beider Ausgaben bemerkt zu finden: „Uebrigens soll mit dem Gesagten das Wesen des Thieres keineswegs herabgesetzt werden.“ Man setzt etwas keineswegs herab, wenn man es als ein Niedriges gegen ein Höheres bestimmt. Man setzt es keineswegs herab, wenn man es in den Koth tritt. Man thut etwas keineswegs, wenn man es thut. Man ist ein genialer Kopf, man ist über alle Gesetze des Denkens hinaus, man ist der Philosoph der Gegenwart.

Kehren wir zu dem letzten und reifsten Produkte dieses Denkers, dem »Wesen des Glaubens« zurück.

Hier finden wir nun weiter einen alle Wirklichkeit entleerenden, zu dem eitlen Nichts einer reinen Indifferenz herabsetzenden Idealismus des Gefühls und der Gesinnung, wie er in folgender Stelle p. 6. entgegentritt. »Selig spricht nur der Gefangene den Freien, der Kranke den Gesunden. Seligkeit existirt nur in der Phantasie, nicht in der Wirklichkeit, nur in der Vorstellung vom Besitze, nicht im Besitze selbst. Nur als Gegenstand der Vorstellung, nur in der Entfernung, der Trennung wird das Triviale zum Idealen, das Irdische Himmlisches, das Menschliche Göttliches. Heilig ist uns vergangenes, nicht gegenwärtiges Glück, heilig der Todte, nicht der Lebendige, kurz heilig nur ein Gegenstand, so lang er ein Gegenstand in der Vorstellung, nicht in der Wirklichkeit ist.“

Kein wirklicher Zustand, Besitz oder Gegenstand also vermag dem Menschen ein seliger, ein heiliger zu sein. Ist das richtig,

---

in's Wasser und wäre jetzt selbst ertrunken, wenn ihn nicht das so schrecklich behandelte Thier bei'm Rock ergriffen und an's Ufer gezogen hätte. Das ist der Mensch und das ist das Thier, dieses allerdings auch hier nicht so unbeschränkt, unendlich und frei, wie jener, der alle Bande der Liebe, Treue und Dankbarkeit zu zerreißen, nicht nur im Stande ist, sondern auch die wohlbekannte, charakteristische Gewohnheit hat.

so ist es schlimm für einen Weltreformator, der den Menschen vom Reiche der Vorstellung abzuziehen und zu dem der Wirklichkeit zurückzuführen unternimmt. Denn dann hat der Mensch zu wesentlich einen Himmel der Vorstellung nöthig, als daß man ihm selbigen entreißen könnte. Wie? Nirgend auf dieser Erde ist Seligkeit, nirgend eine reine, volle Befriedigung im Leben und Wirklichkeit, auch nicht auf einen kurzen Augenblick? Das ist eine Philosophie, die in die Wüste, in's Kloster treibt, das ist noch bei weitem mehr, als Alles, was finstere Weltverächter und Bußprediger jemals behauptet haben. Denn solche machen doch nur auf die Flüchtigkeit der irdischen Freuden aufmerksam, behaupten nur, daß man hienieden nicht auf die Dauer glücklich sei, oder daß dies ganze Leben, wenn auch noch so voll Wonne, so bald vorübergehe *). Und nun kommt F. und sagt: Es ist mit der ganzen Wirklichkeit nichts, im strengsten Sinne des Wortes nichts; denn du magst dir denken, was du willst, so wie du zu der deiner Vorstellung entsprechen sollenden Realität gelangst, zerplatzt dir das mit der Vorstellung verbundene Glück, wie eine Seifenblase. Ist das der Mann, die alte Traumwelt zu stürzen?

Doch sehen wir uns das, was F. sagt, etwas genauer an. Versuchen wir, es uns vermittelst der von ihm selbst gegebenen Beispiele klar zu machen. Der Freie, sagt er, ist nicht selig, weil er im Besitze der Freiheit ist; so ist auch der Gesunde nicht selig, weil er im Besitze der Gesundheit ist; selig ist der Gefan-

---

*) So giebt es ein altes Kirchenlied, in welchem jede Strophe mit den Worten: »Ach wie nichtig, ach wie flüchtig« — beginnt, worauf mit folgenden: »ist der Menschen Leben« — »ist der Menschen Freude« — »ist der Menschen Schöne« — »ist der Menschen Glücke« u. s. w. fortgefahren wird.

gene, der sich die Freiheit, der Kranke, der sich die Gesundheit nur vorstellt; denn nur in der Vorstellung ist Seligkeit. So ausgedrückt, leuchtet dir Absurdität der Behauptung von selbst ein. F. verwechselt Seligkeit und Vorstellung von Seligkeit, d. h. von einem Besitz oder Zustande, als einem seligen, bei'm Mangel desselben. Die letztere aber ist keine Seligkeit, sondern das ganz Entgegengesetzte; gerade sie gereicht ja zur Qual und macht vornehmlich, ja ganz allein das Elend des Elenden aus. Je vollkommener, lebhafter die Vorstellung eines entbehrten Gutes, als eines solchen ist, desto unglücklicher fühlt sich der Mensch, und so auch im Gegentheil; am glücklichsten ist derjenige, der, eines Glückes beraubt, gar keine Vorstellung davon hat, wie Kaspar Hauser in seinem dunklen Loche, wo er nichts von Freiheit wußte. Der Gefangene aber, der sie kennt und durch diese Kenntniß höchst unglücklich ist, er wird selig, wenn er frei wird, wenn ihm die Freiheit zur Wirklichkeit wird, wenn er aufhört, sie sich zu seiner Pein bloß vorzustellen.

Daß sich der Mensch sehr häufig einen Besitz, einen Zustand, in welchem er nicht ist, als einen höchst glücklichen vorstellt, sich aber getäuscht findet, wenn er in diesen Besitz, diesen Zustand kommt, das ist freilich wahr; aber es ist dies nur oft, nicht immer der Fall; die Wirklichkeit entspricht nicht selten wenigstens anfänglich der von ihr gehabten Vorstellung; es giebt doch wenigstens sogenannte Flitterwochen des Glückes; es giebt auch Fälle, in welchen die Vorstellung von der Wirklichkeit übertroffen wird, gegen die Wahrheit und Fülle der letzteren die erstere matt und mangelhaft erscheint. Ein Weib ist lange kinderlos und empfindet dieses Schicksal tief; sie hat dabei die Vorstellung eines ihr mangelnden Besitzes, als eines seligen, ist aber nicht selig, sondern ganz das Gegentheil. Nun aber hat sie Hoffnung, Mutter zu werden; ihr Glück ist groß, und dieses Glück besteht in der Vorstellung eines Besitzes, der zwar noch mangelt, aber bald nicht

mehr mangeln wird. Nun endlich gebiert sie, besitzt in Wirklichkeit, und dieser Moment ist doch noch süßer und seliger, als die Vorstellung der nur erst Hoffenden war.

P. 34 der nehmlichen Schrift wird Folgendes gelesen: »Nur die Sinne« — so schon im Original unterstrichen — »geben dem Menschen, was alle seine Erwartungen und Vorstellungen übersteigt, worauf er nie von selbst gekommen wäre.« Hier wird also im gedankenlosesten Widerspruch mit den früher citirten Behauptungen in das sinnlich Wahre, Wirkliche eine das Erfindungsvermögen der Vorstellung bei weitem überbietende Fülle von Befriedigung gesetzt. Entsprechende Aeußerungen begegnen auch sonst, so nachstehende p. 33. »Folge mit Vernunft den Sinnen, aber unterbreche (unterbrich) sie nicht durch eigenmächtige Vorstellungen, laß sie ihr Thema bis an's Ende ausspielen — und Du findest gewiß, wenn auch erst am Schlusse, Befriedigung. Was dem Leibe die Quelle, das ist dem Kopf, dem Geiste der Sinn; Heilkraft liegt in den Sinnen, Kopf und Herz reinigen und befreien die Sinne. Was dich drückt und beängstigt, reizt und befleckt, mache es aus einem Gegenstand der Vorstellung zu einem Gegenstand des Sinnes — und du wirst sicherlich frei. Die Vorstellung benebelt, aber die Sinne machen nüchtern; die Vorstellung macht trübselig, feig, menschenfeindlich, aber die Anschauung heiter, muthig, menschenfreundlich; aus der Vorstellung der That kommt das Verbrechen, aber aus der sinnlichen Gewißheit der That das Gewissen.« Das nach Begehung eines Verbrechens erwachende böse Gewissen also befriedigt, beglückt, erheitert, ermuthigt den Menschen. »Wohl entzünden auch die Sinne das Feuer der Begierde; ihr Feuer ist jedoch ein belebendes, wohlthätiges Feuer, aber die Vorstellung, aber der bloße Gedanke ist ein »»verzehrendes Feuer,«« wie die »»göttliche Majestät,«« die nur ein vorgestelltes, gedachtes, kein wirkliches, sinnliches Wesen ist.«

Um noch einmal auf jene ersteren, entgegengesetzten Behauptungen zu kommen, so soll dem Menschen ein Wirkliches, sinnlich Gegenwärtiges auch nicht heilig sein können, nicht z. B. das Haupt des Vaters, so lange derselbe noch unter den Lebendigen wandelt, somit nur eine platte, gemeine, indifferente, gleichgültige Wirklichkeit ist, nicht das Glück der Liebe, so lang es eine lebendige, präsente Wahrheit ist, somit des Reizes entbehrt, den ihm erst nach seinem Untergange der romantische Traum des Andenkens verleiht; ich muß meinen Vater todtschlagen, um mein Verhältniß zu ihm zu heiligen, ich muß das Glück meiner Liebe zerstören, damit es mir ein heiliges werde, ich muß es für einen Segen des Himmels halten, wenn mich ein Schlag des Unglücks von dem Bedürfnisse solcher Mordthaten und Zerstörungen befreit. Sonst hält man einen Menschen, dem, wie man sagt, nichts heilig ist, wobei man an Realitäten und nicht an bloße Vorstellungen und Träume denkt, für einen der schlechtesten und verworfensten, die es giebt, und F. selbst gebietet im »Wesen des Christenthums« p. 403 der 2. Ausgabe: »Heilig ist und sei dir die Freundschaft, heilig das Eigenthum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig an und für sich selbst.«

So wie nach F. die Seligkeit und Heiligkeit eines Zustandes, Besitzes oder Gegenstandes nur in der Vorstellung vorhanden ist, so auch das Schreckliche, Furchtbare, das irgend ein Leiden, eine Thatsache für uns hat. So liest man p. 32 Folgendes: »Selbst die Gewißheit des Schrecklichsten ist nur so lang erschrecklich, so lange sie noch keine unmittelbare, sinnliche, sondern nur eine Gewißheit für die Vorstellung ist.« Es gehört viel dazu, einen solchen Satz zu schreiben; machen wir uns denselben durch ein Paar Beispiele deutlich!

Ich höre, daß mir mein Kind, meine Geliebte gestorben. Schreckliche Gewißheit! Aber nur so lange schrecklich, bis ich die

theure Leiche mit Augen gesehen, mit Händen betastet. So wie dies geschehen, ist mein Herz beruhigt, sind meine Thränen gestillt, ist Alles gut.

Oder auch: ich weiß, daß man mich rädern oder verbrennen wird. Entsetzlich! Doch getrost, es kommt die Stunde, wo das nur in meiner Vorstellung so fürchterliche Leiden wirklich eintreten wird, wo ich die gräßliche Marter des Geräderts- oder Verbrannt-werdens wirklich empfinden werde, und in diesem Momente wird das Entsetzliche nicht mehr entsetzlich, dies ganze Schreckniß verschwunden sein.

»Schrecklich ist allerdings der Kampf mit dem Tode; aber da ist auch der Tod noch keine unmittelbare sinnliche Gewißheit; der Moment der sinnlichen Gewißheit ist auch der Moment der Versöhnung und Erlösung.« p. 32 f.

Der vollständig eingetretene Tod ist also eine Gewißheit, somit ein Wissen, ein Bewußtsein, denn ohne dieses ist keine Gewißheit, und indem der vollständig gestorbene Mensch sich als solcher unmittelbar und sinnlich gewiß ist, es also weiß, mit der vollsten Bestimmtheit weiß, daß er gestorben ist, hat der Tod nichts Schreckliches mehr für ihn. Sollte F. sagen, daß ich ihn mißverstehe, daß er die Gewißheit meine, die der Tod für Andere, nicht für den Todten selber hat, so würde ihm das keineswegs aus der Verlegenheit helfen; denn die Gewißheit der Andern erlöst den Sterbenden nicht von seiner Qual, vielmehr erlöst ihn das Aufhören aller Gewißheit für ihn selbst, das Schwinden seines Bewußtseins; wenn also F. unter der unmittelbaren, sinnlichen Gewißheit, durch die der mit dem Tode Ringende versöhnt und erlöst werde, die Gewißheit, das Wissen Anderer von dem vollständig eingetretenen Tode versteht, so ist das ein eben so kolossaler Unsinn, als der vorige.

»Gas kann nicht zugleich fester Körper, Gedachtes nicht zu-

gleich Gesagtes sein; denn ist es Gesagtes, so ist es nicht mehr Gedachtes, und ist es Gedachtes, so ist es noch nicht Gesagtes; Eines schließt das Andere aus.« P. 40.

Sonst war man in dem schönen Wahne, man könne etwas zugleich denken und sagen, man müsse nicht aufhören, zu denken, wenn man spricht. Hier werden wir eines Besseren belehrt, wir hören, daß sich das menschliche Gehirn im Aussprechen seines Gedankeninhalts gänzlich entleert, so daß auch nicht das Geringste zurückbleibt, daß folglich auch Feuerbach nichts von dem, was er ausspricht, festhält und zu denken fortfährt, von welchem Letzteren allerdings Spuren vorhanden.

Wir können jetzt, was F. betrifft, unsere Aufgabe gelöst zu haben, den »Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung« d. h. im Zustande der Verrücktheit hinreichend dargestellt zu haben glauben. Feuerbach's Abhandlung über den Glauben im Sinne Luther's, an die wir uns hauptsächlich gehalten haben, zählt nicht mehr als 77 Seiten, und welche Fülle von Unsinn und Ungereimtheit beispielloser Art ist auf diesen wenigen Blättern zusammengedrängt! Man hat es zum Theil, wie nachgewiesen, mit den erschreckenden Aeußerungen einer reinen Geisteszerrüttung, einer totalen Auflösung des Denkvermögens zu thun, mit Aeußerungen, die über Alles hinausgehen, was man unter dem Namen des Verstandes und der Vernunft begreift.

Man wird vielleicht sagen, daß in den betreffenden Stellen doch mitunter etwas Wahres enthalten sei, und das ist auch so, aber nur etwa in folgender Art. Es behauptet Jemand, der Mensch habe vier Augen; darin ist das Wahre, daß der Mensch zwei Augen hat, den 2 ist in 4 enthalten. Oder es wird behauptet, der Mensch habe nur ein Auge; darin ist das Wahre, daß der Mensch allerdings ein Auge hat, in der Regel jedoch noch eines dazu. Bei manchen Sätzen Feuerbach's ist aber nicht einmal so viel zuzu-

gestehen. Dazu kommt der ungeheuere Widerspruch mit sich selbst, indem das eine Mal dies, das andere Mal das gerade Gegentheil, ohne alle Spur von Vermittlung und Zusammenhang zu lesen ist.

Worin sollen wir den Grund dieser Erscheinung suchen? In zufällig eingetretener Schwäche und Sinnverwirrung eines Individuums? Dann hätte die Sache kein allgemeines, wissenschaftliches Interesse; es wäre nur ein Gegenstand des Mitleids und Bedauerns vorhanden, und ich hätte mir, wenn ich dies glaubte, die traurige Mühe erspart, so viele Documente eines zerstörten Geistes zu beleuchten. Schwerlich aber ist der Grund ein so äußerlicher und oberflächlicher; es liegt tief im Wesen dieses anthropologischen Philosophirens selbst, einen solchen Ausgang zu nehmen; es ist diese abstrakte Beziehung des Menschen auf sich, diese schon von Anfang an obwaltende Beschränktheit und Subjektivität des Standpunktes, die sich in ihrem Fortspinnen und Fortarbeiten in sich selbst nothwendig auf diese Spitze der Willkür, des Unsinns und der Verrücktheit treibt.

Diese Spitze ist jedoch eine nur erst relative; die absolute wird von Bruno Bauer erreicht, und Edgar Bauer eifert, es ihm gleich zu thun.

II.

Bruno und Edgar Bauer.

In der von Bruno Bauer herausgegebenen Monatsschrift: »Allgemeine Literatur-Zeitung«, 5. Heft, Charlottenburg 1844, wird über Proudhon gehandelt. Es wird an ihm getadelt, daß er die Kategorieen der Gesellschaft, die ihm als uranfänglich leitend feststehen, beibehalte und von ihnen aus deducire, so daß diese nur besser verstanden werden sollen. Dann wird p. 41 also fortgefahren: »Doch, sagt ihr, wie soll man denn schreiben? Ist es denn möglich, sich anderer Begriffe, als der schon bestehenden: »»Freiheit, Gleichheit«« u. s. w. zu bedienen? Ich antworte, daß die griechische, die lateinische Sprache untergingen, als der Gedankenkreis erschöpft war, dem sie zum Ausdrucke dienten.« Also: Die gegenwärtig existirenden Sprachen sind nicht fähig, auszudrücken, was Herr Br. Bauer denkt und will, und was er will, daß man denken und wollen soll. Es muß daher eine neue entstehen, und in dieser wird Herr Br. Bauer, wenn er noch lebt, oder wer dann seine Rolle vertritt, die zeitgemäße Wahrheit enthüllen. Bis dahin aber soll niemand mehr sprechen und schreiben, oder es ist doch völlig unnütz, wenn jemand spricht oder schreibt. Eine Ausnahme macht natürlich Herr Bruno Bauer selbst; denn wiewohl keine Sprache der Welt im Stande ist, seine Ideen auszudrücken, so spricht und schreibt er dennoch fort.

Wir haben hier sogleich ein Beispiel des Höchsten vor uns, was in dieser Sphäre geleistet und zu leisten ist. Einen gleich rasenden Unsinn zu produciren, ist schwer; doch thut Edgar Bauer sein Möglichstes, um diesem großen Muster nahe zu kommen. Es folgen hier einige Proben davon.

In E. Bauer's Schrift: Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat, Bern 1844, p. 28 f. kommt Nachstehendes vor. »Atheist, meine ich, ist ein zu specieller Ausdruck; es liegt in diesem Worte noch viel zu sehr der Gegensatz gegen Gott ausgedrückt; der religiöse Mensch steht aber auch, ja stellt sich selber in Gegensatz zu Gott, und so mein' ich, daß Atheist noch ein viel zu religiöser Ausdruck ist, noch viel zu sehr eine Art Verhältniß zu Gott bezeichnet. Der Kritiker will aber nicht bloß immer im Gegensatz, im Kampf mit dem religiösen Bewußtsein bleiben; er will siegen, jenes ganz von sich abwerfen, er will Mensch sein; sagen wir also fortan nicht mehr: Der Kritiker ist ein Atheist, sondern der Kritiker ist ein freier Mensch« *). Der Kritiker, ein Wort, womit diese Bauer stets nur sich selber meinen, soll und will also noch mehr als Atheist sein, will in gar keiner, selbst in keiner negativen, läugnenden und bekämpfenden Beziehung zu Gott und religiösem Bewußtsein stehen, und doch ist und bleibt er Kritiker in dem Sinne, in welchem er es bisher gewesen, fährt fort, sich als solchen geltend und wichtig zu machen, ist in dem dauerndem Bestreben begriffen, Gott, religiöses Bewußtsein und alles, was damit zusammenhängt, kritisirend und polemisirend hinwegzuräumen, wie eben in dem Buche geschieht, dem wir jene Aeußerung enthoben. Diese keineswegs aufgegebene antireligiöse Stellung und Polemik drückt ja schon der Titel des Buches aus; eben so die darin

---

*) Vergleiche daselbst p. 188: Herr Gruppe »glaubt Wunder wie über seinen neuen Fund, daß wir Atheisten seien, triumphiren zu müssen, als ob das nicht für jeden, der lesen und der denken kann, klar zu Tage gelegen habe. Nur muß ich hier noch einmal wiederhohlen, daß der Ausdruck Atheist, Gottesläugner, falsch ist, weil er noch viel zu religiös ist.« — »Ich meine also, daß der Atheist auch darüber, Atheist zu sein, hinausgehen, daß er siegreich seinen Gegensatz gegen die Vorstellungen des religiösen Bewußtseins aufgeben und sich ganz Mensch fühlen muß.«

vorkommenden Ueberschriften: »Die Kritik und das religiöse Bewußtsein«. — »Christlich und Protestantisch«. — »Das theologische Bewußtsein.« — »Darstellung der Bruno Bauer'schen Kritik.« — »Die Resultate der Bauer'schen Kritik.« — »Das Christenthum.« — »Das religiöse und spießbürgerliche Bewußtsein.« — »Die theologische öffentliche Meinung« — »Die theologischen Facultäten und die Universitäten.« — »Die christliche Kirche.« — »Der christliche Staat.« — »Der christliche Staat und der Unterthan.« — »Die theologische Regierung.« — »Der christliche Staat und der freie Mensch.« So viel sauere Mühe gibt sich der Kritiker noch fortwährend um die Negation der Religion und Theologie, somit auch Gottes, von dem er im strengsten Sinne nichts mehr wissen will, und das nicht etwa, bevor er jenen alle Beziehung auf religiöse Dinge abweisenden Ausspruch gethan, da alle jene Ueberschriften mit den unter ihnen befindlichen Abhandlungen erst hintennach kommen. Der Name Gott wird bloß auf den zwei zufällig ausgewählten Seiten p. 196 f. neunmal gelesen. Ist das nicht über allen Ausdruck haltungs- und besinnungslos?

Doch um die Sache nicht so streng zu nehmen, wie sie bei solchen weltmeisternden und weltverhöhnenden Denkern doch wohl mit Recht genommen wird, so ist die Meinung vielleicht diese. Mit dem gegenwärtigen Buche von E. Bauer ist alle Beziehung des Kritikers auf religiöse Dinge vollkommen abgethan. Alle antitheologische Polemik wird fortan verstummen, der Kritiker wird selbst die leidige Vorstellung von Gott und Religion aus seinem Bewußtsein tilgen, er wird so endlich ein ganz gegensatzloser, sich ganz nur zu sich selbst verhaltender, ganz freier Mensch sein. Damit hat er aber auch aufgehört, Kritiker zu sein; denn dies ist er nur so lange, als er kritisirt, in dieser bestimmten Beziehung zu dem Gegenstande seines Kritisirens, Negirens steht; giebt er diese Beziehung auf, so giebt er sich selbst, als Kritiker, auf und darf

keinen Anspruch mehr auf diesen Namen machen; beharrt er dabei, so ist er in einem Gegensatz befangen, ein nach jener Bestimmung keineswegs freier, sondern unfreier Mensch. Gleichwohl soll Kritiker und freier Mensch dasselbe, der zum freien Menschen in dem bezeichneten Sinne, somit zum Nicht-Kritiker, gewordene Mensch noch immer Kritiker sein, und wie sollten auch diese Leute Verzicht auf einen Namen und Gegensatz thun, in welchem ihre ganze Bedeutung liegt, ohne den sie gar nichts wären?

Selbst also diese milde, nachsichtige Auffassung hebt den Unsinn nicht. Es treten uns aber noch überdies Stellen entgegen, die eine solche ganz unmöglich machen. So folgende.

»Muß denn — sagt der Philister — muß denn die Wissenschaft sich ewig mit der Religion in den Haaren liegen? Das. p. 81. Die Wissenschaft liegt s i ch in den Haaren mit der Religion! Ein Schuljunge schreibt ein richtigeres Deutsch. Doch das ist Nebensache. Was hiemit ausgedrückt, auch in dem weiterhin Gesagten bestätigt wird, ist dies, daß Wissenschaft und Religion einen unablässigen Krieg miteinander zu führen haben, einen Krieg, der nur dann enden darf, wenn die Religion vernichtet, nicht mehr vorhanden ist.

Das Erstaunen über die ungeheuere Inconsequenz dieses neukritischen oder vielmehr unkritischen Denkens steigert sich, wenn man p. 56 f. desselben Buches unter der Aufschrift: »Wichtigkeit der Kritik« erfährt, daß die Kritik nur erst am Anfange ihrer Bahn steht und eine noch ganz unbestimmte Arbeit der Negation zu vollbringen hat. »Fürchterlich revolutionäre Kraft, die in der Kritik liegt! Sie verleiht dem menschlichen Bewußtsein alle Gewalt, alle Macht, zu binden und zu lösen, alle Schlüssel zum Himmelreich der Freiheit, alle Freiheit, die es nur aus sich herausbilden kann, ja sie macht es ihm zur Pflicht, diese Freiheit zu seinem Eigenthum zu machen. Wer kann absehen, welchen Lauf die Kritik

noch nehmen wird? Noch steht sie am Anfange ihrer Bahn! Noch hat sie nur die erste Schranke, welche das religiöse Bewußtsein dem freien Menschen entgegengestellt, niedergerissen. Wird sie nicht durch ihr eigen Princip weitergeführt werden? Wehe dem, der sie aufhalten will! Und doch liegt es im Wesen des religiösen Bewußtseins, sie aufhalten, ja sie durch seine Blitze zerschmettern zu wollen. Das wäre mir eine schlechte und unkräftige Kritik, welche nicht sehr energische Gegenmaßregeln hervorriefe!« Die Kritik hat also noch weit hin, um frei zu sein, um sich in keiner negativen Stellung und Spannung zu irgend einem Gegenstande mehr zu befinden.

Aber wie wird einem erst zu Muthe, wenn man p. 185 f. liest, daß sie zu diesem Ziele nimmermehr gelangen wird, kann und will! »Da der Kampf das nothwendige Lebenselement der Weltgeschichte ist, so wird der Kritiker nie zur Ruhe, sondern stets zum Kampfe angeregt sein. Was er als unvollkommen begreift, will er überwinden, nicht sich in ihm beseligen. Er will nicht stillstehen, sondern zerstören. *) Er wird zwar in dem Alten auch das Menschliche erkennen; aber er weiß auch, daß der Mensch nur Mensch ist, indem er fortschreitet. Er weiß, daß es mit dem »»Menschlichen«« dieselbe Bewandtniß hat, wie mit dem Vernünftigen. Es tritt in's Dasein, doch nur, um so bald als möglich einer höheren menschlichen Erscheinung Platz zu machen.« Schon vorher p. 184 f. hieß es: Wenn die Vernunft, »ein ewig Feststehendes, Normales« wäre, so wäre sie, »etwas Todtes, Wirkungsloses« — »Es giebt keine absolute Vernunft, sondern nur eine sich ewig neu mit der Entwicklung des Selbstbewußtseins gestaltende, keine seiende, sondern nur eine werdende. Diese werdende Vernunft schafft

*) »Ich bin der Geist, der stets verneint«, sagt Mephistopheles bei Göthe.

nun die Formen der Gesellschaft. Kann sie aber, die selbst keine absolute ist, absolute Formen schaffen? Gewiß nicht. Es werden also die Formen zwar so lange vernünftig und wirklich sein, als die Vernunft keine höhere geworden ist; von da an haben sie aber das Recht, vernichtet zu werden. Sie sind, aber sie sind nur, damit sie vergehen.« Abscheulich! Wenn das nicht Diabolismus ist, so giebt es keinen in der Welt. P. 271 prangt auf einem eigenen Titelblatte die Aufschrift: »Der Friede.« Ein wahrhaft teuflischer Hohn; denn der so betitelte Aufsatz beginnt folgendermaßen: »Die Wahrheit ist nur Wahrheit, so lange sie kämpft. Ist sie allgemein anerkannt, so ist sie auch schon nahe daran, Unwahrheit zu werden. Gemüthliche Menschen mögen daher nach dem Frieden seufzen, Schwärmer mögen von einer Zeit allgemeinen Einklangs träumen, mögen sich das gleißende Gemälde einer Zeit, wo die Wahrheit herrsche, mit liberaler Phantasie ausschmücken. Wir sehen ein, daß, wie erst der Tod des freien Mannes Ruhe ist, so auch die Ruhe der Freiheit Tod genannt werden muß. Was sprecht ihr daher von Frieden?«

P. 274 läßt sich unser Kritiker Folgendes einwenden: »Aber was wollt ihr, sagst du. Wenn nun doch einmal in der Welt stets Wahrheit und Unwahrheit, Freiheit und Unfreiheit im Kampf liegen sollen, wenn es keine absolute Wahrheit, keine vollkommene Freiheit giebt, warum quält ihr euch? Was ist das für ein Leben, an dessen Ende ihr euch gestehen müßt, ihr habet in ihm doch nichts Rechtes vor euch gebracht? Was ist das für eine Wahrheit, die sich nie erreichen läßt? Was ist das für eine Freiheit, die nie auf Erden einkehren soll?«

Man wird begierig sein, zu hören, was E. Bauer hierauf zu sagen hat. »Ich antworte dir,« sagt er, »daß die Freiheit keine Zustände schafft, sondern nur aufhebt, daß sie den Menschen nicht zufrie-

den, sondern unzufrieden macht« u. s. w. Was die Kritik bezweckt, sei nichts Anderes, als »den geschichtlichen Kampf zu einem Kampf unter Gleichen zu machen.« Das. p. 274 f. Es soll Alles gleich gemacht werden, und dann soll der Kampf und Streit der Weltgeschichte in der Art fortgesetzt werden, daß die Gleichen gegeneinander eben so wüthen und toben, wie vorher die Ungleichen. »Wer übrigens eine sichere Wahrheit haben will, der gehe doch zur Religion; sie predigt ewige Wahrheiten; der freie Mensch aber befriedigt sich mit dem Bewußtsein, sein Leben lang gedacht und gestritten zu haben.« Das. p. 275. Das heißt die Menschen in der That zur Religion zurücktreiben, es darauf anlegen, daß sie entsetzt und empört von einem so wüsten, sinnlosen Treiben in ihre alten Schafställe zurückkehren und jeden Gedanken an religiöse und politische Freiheit für immer aufgeben.

Daß die Kritik »bei eben demselben Resultat ankomme, wie die Religion, daß auch sie das menschliche Thun, die Schöpfungen menschlicher Geschichte für nichtig, für vergänglich erkläre« wird zugegeben; es sei jedoch »ein großer Unterschied, ob ich das im Namen eines himmlischen Geistes oder im Namen der Menschheit thue, welche fortschreiten müsse, weil der Fortschritt ihr Leben ist.« Das. p. 275. Man wird hier allerdings einen großen Unterschied finden, aber nicht in dem vorgeschriebenen, sondern in umgekehrtem Sinn; man wird in dem nackten Scheusale der Bauerischen Kritik und ihrem weltvernichtendem Thun etwas Unerträglicheres sehen, als in der bei weitem nicht so kahl, so grausig, so trostlos erscheinenden Negativität der Religion.

»Jedes Princip ist vandalisch, weil es bis zu seiner extremsten Ausbildung fortgehen muß.« Das. p. 83. »Das Princip zertritt auf seinem Gange, den ihm seine eigene innere Nothwendigkeit vorschreibt, Alles, was sich ihm nicht unbedingt anschließen will; die Zerstörung, die es anhebt, ist schonungslos,

und es ruht nicht eher, als bis es seine Feinde bis auf den letzten Mann niedergeworfen hat.“ Das. p. 83 f. »Durch den erhabenen Begriff der Menschheit, unter dessen Fahne die Vernunft ihre Streiter sammelt, gelingt es ihr, in diesen die Bereitwilligkeit, den schonungslosesten Enthusiasmus hervorzurufen und einen Fanatismus, der vor nichts zurückschreckt.« Das. p. 85.

Hier wird »Vernunft« und »erhabener Begriff der Menschheit“ mit Vandalismus, Fanatismus und schonungsloser Zerstörungswuth in die wesentlichste Verbindung gebracht. Man könnte so endlich fast auf den Gedanken kommen, diese modernen Barbaren ständen im heimlichen Solde der Mächte, gegen welche sie ankämpfen, und hätten den Auftrag, unter dem Scheine, Vernunft, Humanität und Freiheit wider ihr Gegentheil zu vertreten und zu verfechten, diese Heiligthümer der Menscheit vielmehr verächtlich und verhaßt zu machen. Wir glauben dies nicht, müssen aber eben deßhalb annehmen, daß diese Menschen nicht nur des Teufels, sondern auch von Sinnen seien. Denn wenn nur noch ein Rest von Besinnung und Menschenverstaud in ihnen wäre, so müßten sie doch einsehen, daß sie durch eine so aufrichtige Darstellung ihrer Gesinnungen und Tendenzen nothwendig ihr Spiel verlieren, um allen Credit und Einfluß kommen, ja zu Gegenständen des allgemeinsten Abscheues werden müssen. So total ist es noch nicht mit aller Bildung zu Ende, daß wir einer sich selbst als vandalisch bezeichnenden Denkweise huldigen, daß wir keinen Anstoß an so wildem Zerstören, wie das angedeutete, nehmen, daß wir nicht vor einem »vor nichts zurückschreckenden Fanatismus« zurückschrecken sollten.

Weitere charakteristische Aeußerungen und Selbstmanifestationen des hier auf die alleräußerste, keine weitere Entwickelung zulassende

Spitze getriebenen, zugleich aber auch am schmählichsten zu Schanden werdenden, am härtesten mit sich selbst zerfallenden, am ödesten in sich selbst vergehenden Subjektivismus und Negativismus der Zeit sind nachstehende.

In einer »Correspondenz aus der Provinz, Literatur-Zeitung, 6. Heft p. 38, wird an die Bauer geschrieben oder lassen sie an sich schreiben: »Ihr seht, daß die Literatur-Zeitung ihren Zweck erfüllt, d. h. daß sie keinen »»Anklang«« findet.« Daß die Literatur-Zeitung keinen Anklang findet, ist kein Wunder; das aber geht über allen Begriff, daß sie dadurch ihren Zweck erfüllt.

In jener Correspondenz kommt auch sonst noch viel Interessantes vor. Wir sehen hier, wie die kritischen Geister in Berlin haltlos auseinanderstieben, und Bruno Bauer, ihr Herr und Meister, so vornehm geworden, daß er es für unstatthaft und unter seiner kritischen Würde hält, noch ferner mit Jemand zu sprechen und umzugehen.

»Wahrhaftig", schreibt einer an Br. Bauer p. 28, »vor lauter Humanitätsprincip möcht' ich ganz boshaft auf dich werden.« Dann wird erzählt, wie einer aus Berlin zum Besuche kommt, »mißmuthig, gedrückt, kann kaum mehr den Mund aufthun, er, der sonst immer mit einem recht »»frechen«« Worte bei der Hand gewesen war. Wie geht's? fragt er mich ganz kleinlaut. Nun, wie soll's gehen, schrei' ich ihm entgegen, gut, da ich dich sehe; komm und erzähl' mir doch von Berlin! — Ach, was Berlin entgegnet er; Berlin existirt nicht mehr, und mißliebig fährt er fort: Es ist mit Allem nichts; ich wollte, ich hätte Geld, um nach Amerika zu gehen. — Nun, da soll doch gleich! Was ist euch denn in Berlin dazwischen gefahren? Habt ihr denn gar nichts mehr zu thun oder könnt ihr nichts mehr thun? Sind euch die Gedanken ausgegangen, daß ihr vor eurer deutschen Gedankenlosigkeit nach Amerika fliehen müßt? so fahr' ich ihn an. Nun fängt er an, zu erzählen. An die Stelle des Zusammenhaltens

sei eine gegenseitige Unzufriedenheit, an die Stelle der Partei, in der man sich gegenseitig zu tragen und zu ertragen habe, die Ausschließlichkeit getreten. Gar keine Gesellschaft mehr, gar kein Gespräch mehr, gar keine Discussion mehr! Er könne nicht begreifen, wie Leute, wie ihr beide, die doch dem Humanitätsprincip huldigten, sich so abschließend, so abstoßend, so hochmüthig benehmen könnten. Er habe fast alle Lust verloren, etwas zu schreiben; denn er wisse gar nicht mehr, für wen er schreibe; nirgends finde er Anklang« — da ist der Mann in der Bildung zurück; denn nach Obigem erfüllt etwas seinen Zweck, wenn es keinen Anklang findet — »man werde gar noch von seines Gleichen verhöhnt; übrigens habe er selber das drückende Bewußtsein, lange nichts Rechtes zu Stande gebracht zu haben. Ich weiß gar nicht, fuhr er fort, warum es einige unter uns giebt, die, wie es scheint, absichtlich eine Spaltung hervorrufen. Wir stehen doch alle auf demselben Standpunkt, wir huldigen alle dem Extrem, der Kritik, sind alle fähig, einen extremen Gedanken, wenn auch nicht zu erzeugen, so doch aufzufassen und anzuwenden. Wie gesagt, ich finde bei dieser Spaltung kein anderes leitendes Prinzip, als Egoismus und Hochmuth.» P. 29 f.

Nun wendet sich der Briefsteller an Br. Bauer und zieht ihn über dieses Betragen zur Rechenschaft. »Ich will nichts von der Nothwendigkeit des Zusammenhaltens sagen, — das ist hinlänglich abgedroschenes Zeug. Aber sage mir, behauptest du denn nicht auch, daß der Mensch zum gesellschaftlichen Leben geschaffen sei, und du willst die Gesellschaft derer, mit denen du früher zusammenarbeitetest, meiden? — daß er zum Gedankenaustausch geschaffen sei, und du willst in Andern keinen Gedanken anerkennen? — daß er sich nicht aristokratisch abschließen dürfe, und du willst nicht einmal durch die Gedanken, die du schärfer zu haben glaubst, gesprächsweise belehren? Ich begreife das nicht. Haben denn nicht we-

nigstens einige unter unsern Freunden die Kritik erfaßt oder vielleicht den guten Willen der Kritik — ut desint vires, tamen est laudanda voluntas?« P. 29 f.

Ja, mit dem guten Willen, da kommt man schön an bei diesen Kritikern und Anthropologen. Es sind Wölfe, die nicht nur das Schaf, sondern auch einander selbst zerfleischen; an eine Gemeinschaft ist da gar nicht zu denken; jeder will der absolute, der alleinige Wolf der Schöpfung sein und keinen andern neben sich dulden, und so beweisen sie durch sich selbst, was der Mensch ist, ihr Princip.

Wie antwortet Bauer? Der Mensch sei allerdings zum gesellschaftlichen Leben geschaffen, nicht aber der Kritiker, der eine Ausnahme mache. Es ist interessant, zu hören, daß der Kritiker kein Mensch ist. Denn »kann der Kritiker in derjenigen Gesellschaft leben, die er kritisirt? Müßte er dann nicht auch ihre Vorstellungen, ihre Gesetze zu den seinigen machen? Eben so wenig kann er mit einer Clique leben, denn so würde er, sich selbst zu einem Mitgliede der Gesellschaft machend, der Gesellschaft ein Recht des Krieges über sich geben, während er selbst sein Recht der unbefangenen Kritik über sie aufgeben würde. Ja, der Kritiker darf es nicht einmal wagen, sich persönlich in die Gesellschaft einzulassen, denn, sie auslachend, sich an ihre Gesetze nicht kehrend und von ihr nicht verstanden, würde sein Betragen nur zu demjenigen ausarten, was gewöhnlich »»Unsinn machen«« heißt. So entbehrt der Kritiker aller Freuden der Gesellschaft, aber auch ihre Leiden bleiben ihm fern. Er kennt weder Freundschaft noch Liebe« u. s. w. p. 31 f. Schauderhaft! So lebt also der Kritiker, dieser auf der Spitze der Entwicklung stehende Mensch der Gegenwart, einsamer, als das Thier im Walde, abgeschlossener in sich und getrennter von allem Menschlichen, als der Mönch, der Eremit, der Säulenheilige des religiös spiritualistischen Alterthums.

Aehnliches ist p. 34 f. zu lesen. Die Kritik ist einsam .... sie löst sich von Allem ab. Jede gemeinsame Voraussetzung, die zur Bildung einer Partei immer nothwendig ist, würde sie als ein feindseliges Dogma betrachten, wenn sie, wie es innerhalb der Parteien nöthig ist, sich gehindert sehen sollte, dieselbe zu kritisiren nnd aufzulösen.“ Es ist hier angenommen, daß es irgend eine feste, bleibende Wahrheit schlechterdings nicht geben könne, daß alles Gesetzte negirt, alles irgendwie und jemals Gestaltete und Bestehende aufgelöst werden müsse, so daß nichts übrig bleibt, als dieses ewige Auflösen selbst — eine Annahme, die wir schon oben bei Edgar Bauer fanden. Möchte man sich nicht lieber dem lebendigen Teufel in der Hölle ergeben, als dieser herzlosen, grauenhaften Kritik, die nur vergißt, sich selbst zu kritisiren?

Br. Bauer kritisirt — für wen? Consequenter Weise könnte er es nur für sich selbst thun. Er hat die ganze Gesellschaft von sich ausgeschlossen, die ganze Menschheit von sich abgeschält, nichts Gemeinschaftliches hat er mehr mit ihr in Leben und Gedanken, und dennoch schreibt er, druckt er — doch wohl im Ernste, nicht, um sich einen leeren Spaß zu machen, oder bloß des Gewinnes wegen, den von der Welt zu ziehen, sie ihm allein noch gut genug wäre, für Andere also, nicht für sich allein, für die Gesellschaft, deren sämmtliche Begriffswelt er negirt, für die Menschheit, mit welcher er in gar keiner principiellen Gedankenverbindung mehr steht! Wie kann er nun glauben, sich trotz der zwischen ihm und ihr befestigten unendlichen Kluft mit ihr verständigen, auf sie einwirken, etwas ändern und bessern zu können? Nach Obigem ist selbst die Brücke des Wortes für ihn abgebrochen; er hat keine Sprache mehr, in der er sich ausdrücken könnte. Auch hat er bereits aufgehört, gesprächsweise zu belehren; warum nicht auch schriftstellerisch? Spricht man nur, wenn man es mündlich, und nicht auch, wenn man es durch Schrift und Presse thut?

Es ist fortan nichts mehr, was diese Leute thun können, als schweigen, stumm sein, wie das Grab. Jede Befugniß, zu reden, haben sie sich selbst genommen. Daß sie bei der dargelegten, total vereinzelten und isolirten Denkweise nicht bereits verstummt sind, schon das ist lächerlich und verächtlich genug; noch lächerlicher und verächtlicher wird es sein, wenn sie inskünftige auch nur noch ein Sterbenswörtchen verlauten lassen. Es kommt hiebei durchaus nicht auf das an, was sie sprechen, sondern ganz nur darauf, daß sie sprechen. Es ist aus, rein aus mit ihnen durch sie selbst. Sie sind sich mehr, als alle, wenn auch noch so beengende und schonungslose Censur und Polizei. Sie berauben sich aus unermeßlichem, überschwänglichem Dünkel, der nicht weit genug gehen zu können glaubt, selbst der ihnen verliehenen göttlichen Güter der Vernunft und der Sprache und eines ihnen von Niemand verwehrten Gebrauches derselben. Sie setzen sich selbst, nicht etwa zum Thiere, denn selbst dieses spricht in seiner Art und theilt sich Andern mit, sie setzen sich zum Steine herab.

Unsere Aufgabe, den »Anthropologismus und Kriticismus in der Reife seiner Selbstoffenbarung« zu zeigen, ist jetzt als völlig gelöst zu betrachten; den Reiferes — nehmlich zum Irrenhause — kann es gewiß nicht geben. Sehen wir auf Feuerbach zurück, so ist dieser, so hoch er es bringt, doch immer noch ein Zwerg gegen diese Bruno Bauerische Riesengestalt, der sich Edgar, ihr brüderlicher Trabant, so glücklich nachzustrecken versteht. Bruno Bauer ist, das muß man ihm lassen, der erste Mann der Zeit; aber diese Zeit ist die einer vollendeten Verrücktheit und Teufelei in antireligiöser Form, so wie das Mittelalter die einer solchen in religiöser war. Beide sind abstrakt geistiger, spiritualistischer Art; und dies tritt, was den antireligiösen Spiritualismus der Gegenwart betrifft, am reinsten in Bauer hervor. Feuerbach hat ein naturalistisches Element in sich, mit dem er sich herumkämpft, von dem

er nicht loskommt, das ihm ewig zu schaffen macht; er ist bei aller Negativität doch eine von Haus aus noch viel zu gute, positive Natur, um ein so ganz kahler, hohler, leerer Teufel zu sein *); hier hingegen bei Bauer erscheint der auf sich selbst beschränkte Mensch ganz als das, was er ist, als diese absolut verneinende, zerstörende, diabolische Egoität und Spiritualität, als Geist im negativen, abstrakten Sinne des Worts. Der Geist in diesem Sinn ist das böse Prinzip, und dies ist eben der Mensch selbst im Gegensatze zur Natur, von der er abgefallen. Der Mensch, als solcher, als seiner eigenen, negativen Natur getreu, ist wesentlich Spiritualist, sei es in religiöser oder nicht religiöser Gestalt; sei es als ägyptischer Anachoret oder als Berliner Kritiker. Das alle seine Schranken brechende menschliche Ich ist so hier, wie dort, Prinzip, unmittelbar hier und mittelbar dort; denn der Gott, in den der spiritualistische Schwärmer sich selbst entäußert, ist sein eigenes geistiges Ich, als ein von allen Schranken des wirklichen Ich befreites chimärisch vorgestellt; dagegen der Kritiker im Bauerischen Sinn das Ich der religiösen Phantasie delirt, sein eigenes wirkliches aber von aller Schranke zu befreien trachtet und, da es unmöglich ist, damit in objektiver und allgemeiner Weise zu Stande zu kommen, sich auf eine rein subjektive, particuläre Abstraktion

*) Es war eine Zeit, in der ich in Feuerbach's philosophische Kräfte ein großes Vertrauen setzte; ich erinnere mich, ihn damals aufgefordert zu haben, eine von allen spiritualistischen Abstraktionen und Traditionen der Schule befreite, ganz positive Philosophie zu schaffen; er hat aber eine solche nicht zu Stande gebracht; denn wiewohl er seine Füße in die Natur taucht, so hält ihn doch ewig der Geist bei den Haaren empor. So ist seine Philosophie, wie er selbst ausspricht, eine dualistische; dazu brauchten wir aber keines neuen Philosophen und Weltreformators, um elend auseinandergezerrt und zerrissen zu sein; das sind wir ohnehin, und das ist eben der Jammer, dem abzuhelfen wäre.

reducirt und so in Alles abstoßender, einsamer, todter, sprachloser Beziehung auf sich selbst erstarrt.

Was nach Darstellung dieser letzten, sublimsten, rein menschlichen d. h. antireliglös spiritualistischen Entwicklung noch etwa zu sehen ist, das kann nur dies sein, ob sich nirgend in dieser Sphäre der Trieb, das Bedürfniß regt, über einen so beschränkten, armseligen Standpunkt hinauszuschreiten. Auf der Seite der sich nordwärts vollbringenden unendlich subjektiven Zuspitzung desselben können wir so etwas nicht suchen; denn jene Kritiker haben in dem hochmüthig desperaten Erstarren ihres Negativismus in sich selbst alle Fähigkeit verloren, etwas Anderes, als vollendete Unmenschen und Barbaren zu sein; wohl aber könnte es sich auf der unreinen, schwankenden Seite, auf der des Feuerbachischen Anthropologismus finden. Und so ist es auch, es ist in Friedrich Feuerbach vorhanden. In diesem regt sich der nicht ganz interesselose Drang, positiv zu sein; da er aber zugleich mit höchster Befangenheit an dem unfruchtbaren anthropologischen Princip seines Bruders festhält, so kann er zu keinem nur einigermaßen haltbaren Resultate gelangen; er strengt umsonst seine Kräfte an, und stellt nur den wunderlichen Widerspruch des Fortwollens und Nicht-Fortwollens dar, einen Widerspruch, von dessen Dasein er selbst kein Bewußtsein, keine Ahnung hat; sein Thun ist das eines Menschen, der gern in den Fluß stiege und schwämme, statt dessen aber sich nur auf den von ihm für Wasser gehaltenen Sand wirft und da die Bewegungen eines Schwimmenden macht.

III.

Friedrich Feuerbach.

Derselbe ist Verfasser der Schrift:

Die Religion der Zukunft.

Zürich und Winterthur 1843.

Sie erinnert an L. Feuerbach's: »Grundsätze der Philosophie der Zukunft,« Geist und Tendenz aber sind ganz anderer, nehmlich praktischer, populärer, vermittelnder Art. Fr. Feuerbach schließt sich eng an seinen von ihm für den größten aller Denker gehaltenen Bruder an, ist Anthropolog in dem bekannten Sinne desselben und ein großer Gegner des Christenthums; er fühlt jedoch, daß es bei bloßen Negationen, antithetischen Künsteleien und unentwickelten Principien nicht bleiben, daß der Mensch so ganz ohne Religion doch nicht auskommen kann; er sucht daher etwas Positives zu geben, aus der Nicht-Religion seines Bruders eine Religion zu machen, hält es hiebei nicht für unmöglich, sogar den Clerus und die Politik in sein Interesse zu ziehen, und erwartet, es werde sich zu der Ausführung des großen Unternehmens, das Christenthum aus dem Volksbewußtsein zu entfernen und die Kirche in eine anthropologische Volksbildungsanstalt im Feuerbachischen Sinne zu verwandeln, Philosophie, Theologie und Staatsregierung »brüderlich die Hände reichen«, ja »unter den Auspicien der deutschen Fürsten die Lösung der wichtigen Frage: Wie ist die oben erwähnte Umwandlung der Kirche und des geistlichen Standes auf geistigem, friedlichem Wege am besten zu bewerkstelligen? — zu einer wahrhaft deutschen Frage, zu einem Einigungspunkt aller geistigen Kräfte erhoben werden, s. p. 38 ff. der angeführten Schrift. Das ist so wunderbar kindlich und naiv, daß man

glauben sollte, der gute Mann sei so eben erst auf die Welt gekommen.

Das Princip der Feuerbachischen Philosophie, das so praktisch, wie theoretisch, alle andern verdrängen und ersetzen soll, ist der Mensch, nicht ein idealer Mensch, nicht der Mensch in irgend einem besondern Sinn, sondern der Mensch ganz ohne Weiteres, so, wie er ist, so wie er geht und steht, indem nur das Uebermenschliche nach der Vorstellung der Religion, und das Untermenschliche, das Thierische, ausgeschlossen wird. Hören wir, mit welchem Pathos dies Prinzip als das allein heilbringende und seligmachende verkündigt wird.

»Der Mensch allein ist und sei unser Gott, unser Vater, unser Richter, unser Erlöser, unsere wahre Heimath, unser Gesetz und Maaß, das A und O unseres staatsbürgerlichen und sittlichen, unseres öffentlichen und häuslichen Lebens und Strebens. Kein Heil außer dem Menschen!« P. 15. »Achte und liebe über Alles in Andern sowohl, als in dir selbst, das menschliche Wesen, als den wahren Erlöser vom wahren Uebel, als den Urquell aller menschlichen Glückseligkeit! Kein Heil außer dem Menschen! Das ist die Religion des Denkers, das wird die Religion der Zukunft sein.» P. 11. »Kein Heil außer dem Menschen! In diesen Worten liegt die ganze Religion der Zukunft.« P. 33.

Hier wird alles dem Menschen Uebergeordnete oder Ueberzuordnende auf das entschiedenste und ausdrücklichste negirt und diese Negation wird Religion genannt. Nie und nirgend aber wird mit diesem Worte etwas Anderes bezeichnet, als die Anerkennung eines Höheren, als der Mensch ist, und die Unterwerfung des Menschen unter dasselbe. Eine dem Menschen auf sich selbst beschränkende Religion, ist das absolute Gegentheil der Religion, und sie dennoch Religion zu nennen, ist nicht anders, als wenn

man dem Tage die Nacht, als ebenfalls einen Tag gegenüberstellte. Die Anstrengung unseres Anthropologen, eine Religion zu schaffen, hat somit kein anderes Resultat, als die Wiederherstellung und den Gebrauch des Namens, bei fortwährender Bekämpfung und Verneinung der Sache. Damit aber wird uns nicht geholfen sein, und diese „Religion des Denkers," die schicklicher die Nicht-Religion des Nicht-Denkers hieße, wird schwerlich die Religion der Zukunft werden.

„Der Wille, der den Menschen über Alles heilig sein soll, vor dem sie in tiefster Demuth sich beugen sollen, der wahrhaft göttliche Wille, ist kein anderer, als der Wille des Menschen." P. 14. f.

Was ist der Wille des Menschen? Der Mensch, als einzelner, hat einen einzelnen, absonderlichen Willen, der dem aller andern widerspricht. Der Mensch, als Menschheit, als alle Menschen zusammen genommen, hat keinen Willen; denn die Menschheit ist in lauter Einzelheiten und Besonderheiten zerstückelt. Es giebt wohl Gemeinschaften, aber nur besondere, keine allgemeine, es giebt eine Menge von Staaten und Völkern, und jeder Staat, jedes Volk hat sein eigenes, isolirtes Interesse; da ist kein allgemeiner Wille, der sie alle durchdränge und beseele; selbst innerhalb jeder einzelnen dieser Gemeinschaften ist keine vollkommene und für immer gültige Einheit des Willens vorhanden; nur durch äußerlichen Zwang erhält sich das innerlich in lauter feindliche Tendenzen und Gesinnungen zerfallende Ganze und ist nie vor Kampf und Umwälzung sicher; eine Gemeinschaft, wie die innerhalb des Thierreichs im Bienenstaate sich darstellende, giebt es im Menschengeschlechte nicht. Der Wille des Menschen ist also ein leeres, sinnloses Wort.

Weiter wird versucht, eine Art von Moral aufzustellen, deren Zweck die menschliche Glückseligkeit ist; es entsteht so eine an die Stelle der Religionslehre zu setzende Glückseligkeits-

lehre. »Religionslehre ist dem Verfasser die Lehre von der menschlichen Glückseligkeit,« wie zur Verhütung von Mißdeutungen bereits das Vorwort erklärt. Die hier hervortretenden Gedanken sind auszüglich folgende.

Der Mensch ist bisher so unglücklich gewesen und ist es fortwährend; der Grund liegt in der Religion im bisherigen Sinne des Wortes, in dem Glauben an Gott und eine jenseitige, himmlische Welt; diese Schwärmerei zerreißt den Menschen, hindert ihn, seine »wirklichen, menschlichen" Bedürfnisse zu befriedigen; diese sollen und werden inskünftige nach Hinwegschaffung jener Uebermenschlichkeiten der Vorstellung und des Glaubens und der im Verhältniß zu ihnen Statt findenden Selbstverneinung des Menschlichen befriedigt und so die Unglückseligkeit des Menschen in Glückseligkeit verwandelt werden. Ein böser Umstand ist zwar dieser, daß es der Mensch auch liebt, sich »viehischer Rohheit" zu ergeben; das muß er aber nicht thun; denn es ist ja viehisch und nicht menschlich; der Mensch muß ganz nur Mensch sein und so wird er glücklich sein.« Weder in viehischer Rohheit, noch in einem übermenschlichen englischen Leben und Wesen besteht die menschliche Glückseligkeit, sondern in einem, allen wirklichen menschlichen Bedürfnissen des Einzelnen — wozu freilich auch die Bedürfnisse der Sinnlichkeit gehören — entsprechenden und mit dem Wohle der menschlichen Gesellschaft übereinstimmenden Leben." P. 15.

Wie aber, wenn ich nun einmal ein Fresser, ein Säufer bin, wenn ich nun einmal mein Glück darein setze, in »viehischer Rohheit« zu leben, wenn ich mich in einem gemäßigten, geregelten Dasein höchst unbehaglich fühle, wenn ich es, wie jener liederliche Schneider in einem bekannten Singspiele, »nicht aushalte,« ein ordentlicher Mensch zu sein? In diesem Falle wird man mich nicht bewegen können, der Feuerbachischen Glückseligkeitslehre zu folgen, oder, wofern ich dazu gezwungen werde, so wird sie eine Unglückse-

lichkeitslehre für mich sein, die ich verwünschen und verfluchen muß. Es ist ferner schon oben bemerkt worden, daß jene sogenannte viehische Rohheit, worunter man ein maaßloses Schwelgen in sinnlichen Genüssen zu verstehen pflegt, vielmehr eine menschliche ist; denn kein Thier pflegt so wenig Maaß zu halten, als der Mensch. »Sich im Essen und Trinken übernehmen und zu jeder Jahrszeit der Liebe pflegen, das ist das einzige, was den Menschen vom Thier unterscheidet,« heißt es in einer alten Komödie. Wenn der Mensch Princip ist, so ist das Unmaas, Uebermaaß Princip. Das Maaß ist das Untermenschliche, bloß Natürliche, Thierische; der Charakter des Menschen, als solchen, ist wesentlich die Maaßlosigkeit, Schrankenlosigkeit, das Hinausgehen über seine Naturbestimmtheit, durch welches er erst Mensch im Unterschiede vom Thiere ist. Wenn der Mensch nur seine natürlichen Bedürfnisse befriedigte, nur äße, um seinen Hunger zu stillen, nur tränke, um seinen Durst zu löschen, so wäre er nichts weiter, als ein Thier, und wie will man dem Edlen, Erhabenen eine solche Schmach zumuthen? Des Menschen eigenste, innerste Natur ist die Unnatur; denn der Mensch ist Geist, und der Geist ist die Negation des Natürlichen, als seiner Schranke, die er entweder genießend zu erweitern oder gründlicher durch mönchische Entsagung und Abtödtung gänzlich aufzuheben sucht. Darum wirft sich der Mensch in diesen Extravaganzen umher, die unser Glückseligkeitslehrer vermieden wissen will; darum sucht er sich entweder durch »viehische Rohheit« oder durch ein »übermenschliches« d. h. übernatürliches, »englisches Leben« zu befriedigen. Dieser Charakter des Menschen aber verträgt sich mit dem Wohle der menschlichen Gesellschaft überhaupt, mit welchem Fr. F. die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse in Verbindung bringt, schlechterdings nicht; daher der ewige Kampf und Widerspruch des Geistlichen und Weltlichen und innerhalb des letzteren selbst des Einzelnen und Allgemeinen. Der geist-

liche Mensch sondert sich von der Menschheit, der Gesellschaft, dem Staate ab, um ein himmlisch unbeschränktes Leben zu führen; der weltliche will in seiner Weise ungebunden sein und regt dadurch das Allgemeine zu Reactionen auf, die ihn in seine Schranken zurückwerfen, ja seine Existenz, als eine allzu negative, störende, verderbliche, gänzlich aufheben. Was wollen wir also mit dem Menschen? Ihn in seiner alle Schranken brechenden Einzelheit zum Princip zu machen, geht nicht an, und sagt man: »Wir machen die Gesellschaft, das Ganze, Allgemeine zum Princip,« so ist das die alte Leier; es wird so zwar nothdürftig ein geordneter Zustand erhalten, aber das Glück des Einzelnen negirt, so wie es durch tausendfachen Zwang schon längst geschieht; wir sind nicht um einen Schritt vorwärts gekommen, unser Zustand bleibt, wie er ist, miserabel und schlecht.

Fr. F. will die wirklichen menschlichen Bedürfnisse befriedigt wissen; alle Bedürfnisse des Menschen aber sind wirkliche, auch die auf das Unwirkliche, Chimärische gerichteten. Das ist dieser Mangel an Unterscheidungskraft, das sind diese stümperhaften Verwechselungen, die sich auch Ludwig Feuerbach, der Philosoph von Profession, zu Schulden kommen läßt, wie wenn er oben Vorstellung von Seligkeit bei mangelnder Seligkeit für Seligkeit nimmt.

Um das Maaß des hier zu Tage kommenden praktisch anthropologischen Jammers noch voller zu machen, ist endlich auch noch an gewisse verrückte, wahnsinnige und entsetzliche Neigungen und Gelüsten zu denken, die keineswegs in Religion und Theologie ihren Grund haben, sondern ganz selbstständige, höchst räthselhafte Erscheinungen bilden, und die man auch kennen muß, wenn man vom Menschen reden will. So giebt es bekanntlich Individuen, die, ohne etwa von Mangel, Noth, Rachsucht und dergleichen gewöhnlichen Motiven gestachelt zu sein, den leiden-

schaftlichsten Drang zu Diebstahl, Brandstiftung, Menschenmord, ja Menschenfraß empfinden. Dergleichen Triebe brauchen zuweilen nur eine zufällige, gelegentliche Veranlassung, um aus ihrer Latenz hervorzubrechen, so, daß der Hang zum Morden beim Anblick einer Hinrichtung, der zum Brandstiften beim Anblick einer Feuersbrunst erwacht, und da sie zum Theil ganz unwiderstehlich sind, so läßt sich die »Wirklichkeit« der durch sie begründeten Bedürfnisse um so weniger in Abrede stellen. *) Was will unser Glückseligkeitslehrer

---

*) Beispiele findet man bei Gall, bei Schubert in dessen Geschichte der Seele, bei Wagner in dessen Beiträgen zur philosophischen Anthropologie und Anderen. Dem Hang zum Stehlen unterlagen nach Gall und Schubert Viktor Amadeus I. von Sardinien, der überall Dinge von geringem Werthe nahm, die Gräfinnen M. in Wesel und J. in Frankfurt, die Frau des berühmten und reichen Arztes Gaubius, ein Arzt, der bei Krankenbesuchen stahl und später nicht mehr an das Gestohlene dachte, das seine Frau aus seinen Taschen hervorsuchte und den Eigenthümern zurücksandte, u. s. w. Der berühmte Saurin in Genf klagte bitterlich über seinen eigenen Hang zum Stehlen; manche Frauen zeigen einen solchen während der Schwangerschaft; der leidenschaftliche Dieb, von welchem Moritz in seinem Magazin erzählt, stahl seinem Beichtvater noch unmittelbar vor der Hinrichtung die Dose. Was jenen schrecklichen Trieb zum Morde betrifft, so beging z. B. nach Serrurier bei Gall ein Holländer nach und nach 34 Morde, weder aus Rachsucht, noch um zu stehlen, sondern bloß deßhalb, »weil er ein außerordentliches Vergnügen dabei empfand.« Die Mailänderin, von der Prochaska, oper. min. t. II. p. 98, erzählt, hatte zugleich das Fleisch der von ihr gemordeten Kinder zu ihrer täglichen Kost gewählt. Die Historiker Thuroth, Istwanfy u. A. erzählen von einer ungarischen Dame von hohem Adel, die sich Anfangs des Menschenblutes zur Verschönerung der Haut bediente, dann aber aus bloßer Mordlust gegen 650 junge Mädchen, die unter dem Vorwande einer vortheilhaften Bedienstung in das Schloß von Cseita (Tscheita) gelockt worden, umbringen ließ. Die Ermordung geschah unter den ausgesuchtesten Martern, bei denen das Ungeheuer selbst Hand anlegte und an denen es mit Wohlgefallen das Auge weidete. Wagner a. a. O. II. p. 268. Ein Melancholischer, in welchem durch eine Hinrichtung ein heftiger Drang zum Morden entstanden, fesselte sich selbst die Hände, und

nun vollends mit diesen machen? Vertilgen kann er sie nicht, ihre Befriedigung gestatten kann er auch nicht; und so bleibt es wieder bei'm Alten: der Krieg des Allgemeinen gegen das Einzelne mit all seinen traurigen und schrecklichen Mitteln, mit Polizei und Justiz, mit Gefängniß, Zuchthaus, Schafot und Irrenhaus dauert fort trotz Abschaffung des Christenthums, Anthropologie und Glückseligkeitslehre.

Schließlich kann ich nicht umhin, an gewisse wunderliche, zum Theil sehr bekannte Aeußerungen, Sprüche und Verse zu erinnern, so wie sie sich zum Beweise eines bei aller Eitelkeit, allem Hochmuthe doch nicht ganz zu unterdrückenden wahrhafteren und aufrichtigeren Bewußtseins des Menschen über sich selbst nicht selten bei unsern Dichtern finden und mit der panegyrisch-anthropologischen Begeisterung, mit der wir es hier zu thun haben, einen merkwürdigen Contrast bilden. Dergleichen sind folgende.

Werner. Herr Major! Ich bin ein Mensch —
v. Tellheim. Da bist du was Rechts!

Lessing, Minna v. Barnhelm.

»Es gibt keinen Reim auf Mensch — der Mensch ist eben ein ungereimtes Wesen.«

Kotzebue.

Wundern kann es mich nicht, daß Menschen die Hunde so lieben;
Denn ein erbärmlicher Schuft, ist, wie der Mensch, so der Hund.

Göthe.

---

hat seine Freunde, ihn zurückzuhalten. In der 1802 zu Schwabmünchen enthaupteten Maria Frank entstand der Hang zum Brandstiften durch eine Feuersbrunst. Schubert a. a. O.

Gewaltsam schüttle Helios die Lockengluth;
Doch Menschenpfade, zu erhellen sind sie nicht.

Derselbe, Pandora.

Gefährlich ist's, den Leu zu wecken,
Verderblich ist des Tigers Zahn;
Jedoch der schrecklichste der Schrecken,
Das ist der Mensch in seinem Wahn.

Schiller.

Die Welt ist vollkommen überall,
Wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual.

Derselbe.

Ideen

zur

Begründung einer neuen Entwicklung in Religion und Theologie.

Wohin steuern wir? Zurück nach der verlassenen Küste, der alten Heimath zu, die uns so unheimlich und unwohnlich geworden, wo wir, wie unsere Anthropologen nicht mit Unrecht hervorheben und wie ich selber lange vor ihnen hervorgehoben, so unglücklich und elend, so sehr allem Menschlichen im schönen Sinne des Wortes entfremdet waren? Mit Nichten! Aber auch auf der See, diesen Wirbeln und Untiefen, diesen Wogen und Stürmen ausgesetzt, wollen wir nicht bleiben; wir wollen landen, aber auf der Küste eines neuen Continentes, wollen wieder eine Heimath haben, aber eine andere, bessere, als die, der wir entflohen sind. Dort wütheten Ungeheuer, dort bebte der Grund, dort öffneten sich Schlünde und spieen höllische Flammen aus; hier aber, auf wildem Meere zu schwanken, ist auch nicht lieblich, ist auch nicht sicher; darum fort, die Bucht zu finden, die unser traurig irrendes Schiff zu freundlicher Aufnahme lädt!

Gott und Mensch, Theismus und Atheismus, Theologie und Anthropologie — diese Gegensätze genügen nicht; es sind vielmehr die von Gott und Gott, Theismus und Theismus, Theologie und Theologie zu setzen, so daß die Prädikate falsch, unwirklich, eingebildet, chimärisch, subjektiv und die ihnen entgegengesetzten wahr, wirklich, reell, objektiv den Unterschied begründen. Oder: es handelt sich um einen neuen, wahren, wirklichen, objektiven Gott im Gegensatze des alten, unwahren, unwirklichen, bloß

eingebildeten und subjektiven, um einen neuen Theismus, eine neue Theologie im Gegensatze des alten Theismus, der alten Theologie, so daß, wie hier der alte, falsche Gott der Gegenstand des Glaubens, der Betrachtung, der Verehrung war, es dort der neue, der wahre sei.

Daß es religiöse Vorstellungen und auf sie gegründete theologische Lehrgebäude und Culte giebt, die als falsch, heillos, verderblich zu bezeichnen, das ist ein Satz, der so im Allgemeinen nicht fürchten darf, auf Widerspruch zu stoßen. Auch unsere Gläubigen und Frommen behaupten ihn; nur halten sie ihre eigene Art von Vorstellung, Lehre und Gottesverehrung als die absolut wahre gegen alle übrigen fest; gerade aber sie ist es, die durch den Gang des Denkens und der Wissenschaft in diesen Tagen auf's heftigste angefochten und bis in's Innerste hinein erschüttert ist. Ich selber bin zu einer Zeit, da solche Tendenzen und Stimmen noch sehr einsam standen und wider sich die einerseits herrschende Speculation und den andererseits blühenden Pietismus hatten, in diesem Sinne thätig gewesen, bin in Betreff der da zu Tage gekommenen negativen Ansichten und Gesinnungen mir selbst auch keineswegs untreu geworden, habe keine Rückschritte gemacht, habe vielmehr den theologischen und philosophischen Spiritualismus, in welchem ich noch theilweise befangen war, vollständig abgestreift, mich von der hergebrachten Achtung vor dem Geiste, diesem alten Erbtheil und Princip der christlich germanischen Welt bis auf den letzten Rest befreit. *) Ein Bemühen also, das nach meiner An-

---

*) Um plumpen Mißverständnissen vorzubeugen, sei hier sogleich Folgendes bemerkt. Wenn ich hier und sonst vom Geiste, als etwas nach meiner Ansicht Verwerflichem und Verderblichem, spreche, so ist damit nicht Geist in jedem Sinne des Wortes, sondern jenes abstrakte, negative Princip gemeint, dessen Wesen ist, der Gegensatz und die Verneinung der Natur zu sein, so namentlich, was Theologie und

sicht mit Recht verneinte, seiner Auflösung mit absoluter Nothwendigkeit entgegengehende theologische und religiöse Alterthum wieder aufzurichten und neu zu beleben, ist von mir nicht zu erwarten, wäre auch in Hinsicht der Sache selbst ganz eitel und unfruchtbar, und könnte nur etwa gewisse persönliche Vortheile, die ich mein ganzes Leben lang verschmäht und aufgeopfert, in Aussicht stellen. Das Alte im Sinne unserer kirchlichen Orthodoxieen ist dahin, unwiederbringlich dahin; es ist gerichtet durch ein Gericht, das vollgültiger und entscheidender gar nicht sein könnte, gerichtet nicht nur durch das seine Fesseln sprengende reine Denken der Wissenschaft, sondern auch, und noch weit furchtbarer und zerschmetternder, durch die Riesenerfahrung so vieler Jahrhunderte, durch die von keiner Gewalt und keiner List der Erde zum Schweigen zu bringende Weltgeschichte, die über den Theismus und Theologismus des spiritualistischen Alterthums ein dreifaches Wehe ruft. Aber auch einer bloßen, leeren, oberflächlichen Negation desselben ohne Position des religiösen Momentes in neuer, wahrhafterer

---

Kirche Geist, spiritus, πνευμα nennt. Etwas ganz Anderes ist es, wenn wir z. B. einem Dichter oder Künstler Geist zuschreiben, jemand überhaupt geistvoll, geistreich nennen; denn der hier gemeinte Geist ist kein der Natur feindselig entgegengesetzter, ist ein mit ihr identischer Geist, der deßhalb derselben alttheologischen Verdammniß unterliegt, wie die Natur. Vergl. Faust, 2. Theil, wo der Kanzler die Worte spricht:

»Natur und Geist — so spricht man nicht mit Christen;
Deßhalb verbrennt man Atheisten,
Weil solche Reden höchst gefährlich sind.
Natur ist Sünde, Geist ist Teufel« u. s. w.

Auch die Natur ist Geist, aber nicht in geistlichem, kirchlichem Sinn; sie ist der wahre Geist im Unterschiede von jenem falschen, den die alte Theologie allein ehrt, allein gelten läßt, der aber gegen den mit der Natur in Eins zusammenfallenden, wie er das Princip der classischen Cultur der Griechen und Römer war, nur ein hohles Gespenst der Negation und Abstraktion ist.

Form können wir nicht huldigen, auch sie kann uns die nöthige Uebereinstimmung des Menschen mit sich und mit der Welt durchaus nicht zu begründen scheinen, auch über sie ist längst schon thatsächlich und welthistorisch abgeurtheilt. Was der Mensch mit Glauben und Gott in der alten Bedeutung des Wortes ist, das hat unser schwärmerisches, bigottes Alterthum mit seinen Inquisitionen, Marterkammern, Scheiterhaufen, Bluthochzeiten u. s. w. genügend und übergenügend dargethan; was der nach Zerreißung der alten religiösen Bande auf sich selbst gestellte Mensch ist, das haben die Gräuel der französischen Revolution in einem zu ewiger Warnung gereichenden blutigen Schreckbild zur Anschauung gebracht.

Die Stellung, die wir uns hier geben, ist die eines doppelten Gegensatzes, indem wir einerseits der Theologie und Religion der alten Zeit, und andererseits dem nicht nur sie, sondern alle Theologie und Religion negirenden Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart den Krieg erklären, jener durchaus und diesem zum Theil. Denn gemeinschaftlich ist uns mit diesem die polemische Beziehung auf den eingebildeten, selbstgemachten, nur in der Willkür des Vorstellens existirenden Gott des alten Glaubens, und so entschieden wir ihm auch übrigens entgegenzutreten genöthigt sind, so können wir doch nicht umhin, zu bekennen, daß er, jenen Gott negirend, in seinem guten Rechte sei. Sein großer und unverzeihlicher Fehler ist aber der, daß er diesen falschen, bloß subjektiven Gott als den alleinigen fäßt, die Erkenntniß und Anerkennung eines andern, objektiven, der da fähig wäre, dem Bedürfnisse der Menschheit und der Zeit gemäß an die Stelle des ersteren zu treten und zum Princip unseres Denkens und Lebens zu werden, gänzlich ausschließt, und so, statt Gottes, als jenes Wahngebildes des träumenden Menschen, nur den von diesem Phantom befreiten, übrigens in seiner ganzen Verschrobenheit, Verderbtheit, Zerrissenheit, Unwissenheit und Ohnmacht belassenen

Menschen setzt, ein Princip, mit dem nichts anzufangen, das, wie schon von selbst erhellen müßte, in den verunglückten Versuchen des Tages aber auch faktisch vor Augen liegt, keiner andern Entwicklung fähig ist, als einer absurden und unsinnigen.

Fragt man uns nun, was denn das für ein Gott sei, den wir als den eines neuen Theismus, einer neuen Theologie oder Religion bestimmen, der nach unserer Meinung als ein wahrhafter, objektiver, wirklicher, an die Stelle des alten, falschen, subjektiven, chimärischen zu treten habe, so antworten wir und können nicht anders antworten, als so: Dieser Gott, dieser einzige Anker und Hort unseres sonst völlig rath- und haltlosen Denkens und Daseins ist — die Natur.

»Und ist ein großes Wort vonnöthen,
Mutter Natur, so gedenkt man deiner.«

Hölderlin.

Oder sollte die Natur kein Gott und nicht würdig der höchsten Verehrung des Menschen sein? Ist etwas mächtiger, als sie? — ihre Gewalt erstreckt sich über Alles, selbst über den von ihr abtrünnigen Menschengeist. Ist etwas gütiger? — alles Gute, was wir haben, ist von ihr und was nicht von ihr ist, das ist nicht gut. Ist etwas weiser? — Tag und Nacht ist sie beschäftigt, wieder gut zu machen, was wir in unserer Thorheit verdorben und schlimm gemacht, und wenn ihre ordnende, vorbauende und bessernde Weisheit nicht wäre, der Mensch in der unendlichen Verkehrtheit seines Wollens und Thuns hätte längst sich selbst vernichtet.

Es war eine Zeit, in welcher eine schöne, kindliche Begeisterung für die Natur herrschte und dichterische Stimmen, wie folgende:

Wie ist Natur so hold und gut,
Die mich am Busen hält! —

oder:

Süße, heilige Natur,
Laß mich geh'n auf deiner Spur,
Leite mich an deiner Hand,
Wie ein Kind am Gängelband! —

den tiefsten Anklang fanden. Dergleichen ist aus der Mode gekommen; aber nicht zum Vortheil der Bildung, des Fortschrittes und der menschlichen Glückseligkeit; es sind die retrograden Bewegungen des 19. Jahrhunderts, es ist namentlich dieser dumpfe, selbstsüchtige Pietismus, dieser in der Philosophie sich neugestaltende und emporschraubende spirituelle Hochmuth, was die Natur um jene Liebe und Ehre gebracht, deren Erneuerung und Wiederherstellung das wesentlichste, wenn auch vom hohlen Lärm des Tages übertäubte, noch wenig zum Ausspruch gekommene Bedürfniß der Gegenwart ist. *)

Das Wort Natur hat das Unbequeme für uns, daß es zu umfassend ist, daß mehr damit bezeichnet zu werden pflegt, als uns im Sinne liegt und hier in Anwendung zu bringen, und daß es in dieser Beziehung, wofern nicht durch bestimmte Erklärungen vorgebaut wird, Gegnern und Uebelwollenden leicht genug wird, Einwürfe zu machen, Inconsequenzen hervorzuheben, den Gegenstand zu verwirren, die Reinheit der Sache zu trüben. So sind z. B. selbst die verkehrtesten Neigungen und Triebe des Menschen, zumal wenn sie als angeborne, vererbte erscheinen, in gewissem Verstande Natur zu nennen; doch erlaubt es der Sprachgebrauch auch wohl, zu sagen, daß diese Natur vielmehr eine Unnatur sei,

---

*) Ich selber habe es schon vor Jahren in meiner »Bettina,« Nürnberg 1837, auszusprechen und an's Herz zu legen begonnen, jedoch zu früh; es müssen erst alle nur möglichen Irrthümer und Thorheiten versucht und erschöpft sein, bis man endlich geneigt werden mag, der allein heilbringenden Wahrheit sein Ohr zu leihen.

insofern nehmlich anzunehmen, daß dergleichen Neigungen und Triebe auf einer totalen Umkehrung der ursprünglichen, wahren, reinen Naturbestimmtheit beruhen. *) Der Mensch hat die Freiheit, sich selbst eine Bestimmtheit zu geben, er kann sich z. B. an etwas Schlimmes, Heilloses, Verderbliches gewöhnen, wogegen er erst Abneigung und Abscheu empfindet; diese kann sich sodann in Lust und Leidenschaft verwandeln, die Bestimmtheit, die er sich selbst gegeben, kann eine Macht über ihn werden, die ihn aller Freiheit beraubt und zum elendesten Sklaven erniedrigt; er kann

*) Schubert, Geschichte der Seele, Stuttgart und Tübingen 1830, p. 711 sagt: »Der natürliche Mensch, durch keinen Instinkt gehalten und geleitet, reißet die Gaben der äußern Natur an sich aus Lüsternheit, auch wenn sie ihm Gift sind,« wobei auf jene Wilden hingewiesen wird, die »mit einer unbezähmbar wilden Gier zum Brantweintrinken den elenden Leib zerstören oder ihn durch den eingeathmeten Rauch und Staub narkotischer Kräuter schwächen und betäuben.« Hier stände doch wohl billiger: »Der unnatürliche Mensch,« zumal da Schubert selbst manches unnatürlich nennt, was bei weitem nicht so sehr den Charakter der Unnatur trägt, wie ebendaselbst p. 771, wonach sich »in einigen Ländern, wie in den südwärts vom Senegal gelegenen bei den Bewohnern ein unnatürlicher Hang nach faulen Fischen zeigt.« Wenn dort p. 711 gegen diejenigen gesprochen wird, die jene Wilden für Beispiele des ursprünglichen, reineren Naturzustands halten, so sei hier gelegentlich bemerkt, daß wir weit entfernt sind, den wilden und rohen Menschen für einen in Wahrheit so zu nennenden Naturmenschen zu halten. Denn es ist derselbe gerade derjenige, der die allerunnatürlichsten Neigungen und Sitten hat, der am meisten seine Lust und seine Ehre darein setzt, die Natur zu mißhandeln und zu verunstalten, dagegen der gebildete Mensch, je mehr er dies ist, desto mehr in Neigung, Sitte und Geschmack mit der Natur übereinstimmt und daher z. B. die menschliche Lippe nur so, wie sie die Natur bildet, schön und reizend findet, häßlich und abscheulich aber so, wie sie der Botocude formt, der sie durchbohrt, ungeheuere Holzscheiben hineinsteckt und so seinen Leib zu verschönern meint. Bildung — wenigstens im besseren, edleren Sinne des Wortes — ist Rückkehr zu der vom Menschen verlassenen Natur; vollendete Bildung wird vollendetes Einsgewordensein des Menschen mit der Natur sein.

sich dem Allerunnatürlichsten ergeben, und dieses kann ihm so natürlich werden, daß es ihm ganz unmöglich ist, wieder loszukommen. Die Gewohnheit ist eine zweite Natur, wie schon das Sprüchwort sagt, und diese zweite ist zwingender, als die erste; denn von dieser kann man sich leichter entfernen, als von jener. Wir beziehen uns hier auf Einzelheiten, dergleichen überall zur Hand sind; auf entsprechende Weise verhält es sich aber auch mit dem Menschen im Ganzen und Großen, mit dem menschlichen Geschlechte überhaupt. Daß auch dieses die Fähigkeit habe, vom Natürlichen zum Unnatürlichen fortzugehen, daß es namentlich in einer vorgeschichtlichen Zeit im Stande gewesen, seiner ursprünglichen, reinen Naturbestimmtheit untreu zu werden und sich eine dieser entgegengesetzte Bestimmtheit zu geben, wird keinem Widerspruch unterliegen; diese allgemeine Unnatur aber muß, nachdem sie lange zur Natur geworden und als menschliche Selbstbestimmung nicht mehr im Bewußtsein des Menschen ist, noch weit mehr als Natur im Gegensatze zur menschlichen Freiheit erscheinen, als die zur Gewohnheit gewordene besondere Unnatur des Einzelnen. Schwieriger zu erörtern ist ein anderer Punkt, den wir doch auch nicht ganz übergehen wollen, eine ausführlichere Darstellung der Zukunft sparend. Es kommen nehmlich im Bereiche des Erdlebens gewisse feindliche, fürchterliche Phänomene vor, die den ruhigen, stillen, geordneten Lauf der Dinge gewaltsam unterbrechen und zum Theile ganz ungeheuere Verwüstungen anrichten, so wenn Stürme, Seuchen, Erdbeben wüthen, die eben so, wie der belebende Strahl der Sonne, wie die Fülle des Segens, den die Erde aus ihrem Schooße hervorquellen läßt, zur Natur gerechnet werden, Naturerscheinungen heißen. Sie würden aber viel richtiger als Manifestationen des Geistes in der Natur erkannt, sofern der Geist das Widerspiel der Natur, die Negation des Natürlichen ist. Es tritt hier ein Princip auf, das mit der Natur, als schaffender, bildender, orga-

nisirender Macht im direktesten Widerspruch steht, dessen Aeußerungen durchaus keine Aehnlichkeit mit denen der Natur im affirmativen Sinne des Wortes, wohl aber die größte Analogie mit dem Thun des Menschen haben, wenn er als wüthender, schonungsloser Fanatiker die Welt verheert, so, daß es nicht allzu kühn sein dürfte, zu sagen, es sei der im Menschen frei werdende Geist, so wie er schon vor und unter dem Menschen in der Tiefe vorhanden, da aber noch eingeschlossen in Fesseln und Schranken ist, die er in schreckhafter Erscheinung vielfach zu durchbrechen ringt, von einem Willen und einer Gewalt entgegengesetzter Art jedoch stets wieder gebändigt und in seine Latenz zurückgeführt wird. Alles Uebels, aller Zerrüttung Grund und Quell ist der Geist; der Geist in seiner höchsten Erscheinungsform, der vorzugsweise so zu nennende Geist ist der Mensch; er ist aber auch außer dem Menschen da und wird diesem als ein außermenschliches, kakodämonisches Wesen fürchterlich. Hiebei findet zwischen den beiden Erscheinungsformen dieses bösen Princips ein geheimnißvoller Zusammenhang Statt, der unsere größte Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt. Es läßt sich nehmlich bemerken, daß zu den Zeiten, wo sich der Mensch vorherrschend als Geist im Gegensatze zur Natur bestimmt, auch häuptsächlich jene furchtbaren Manifestationen des negativen Princips in der außermenschlichen Welt zum Vorschein kommen. Nie hat sich diese dem Menschen so feindlich erwiesen, als zu der Zeit, da sich auf den Trümmern der alten naturalistischen Culturwelt der Griechen und Römer jene von Palästina ausgegangene spiritualistische Barbarei, die im christlichen Mittelalter den Gipfel ihrer welthistorischen Entwicklung erreichte, ihr Haupt erhob und ihre Herrschaft übte, wobei wir der Kürze wegen auf Schnurrer's Chronik der Seuchen verweisen, wo nebst den menschlichen Krankheiten auch die übrigen außerordentlichen Phänomene des in's Schwanken gerathenen Erdlebens geistvoll verzeichnet sind. So fällt z. B. in

dies dem Geiste geweihte Weltalter die Erscheinung der weltgeschichtlich großartigsten und entsetzlichsten aller Pesten, die wir kennen, des mit beispiellosen Erdbeben und andern schrecklichen und ungewöhnlichen Naturereignissen begleiteten schwarzen Todes, über den eine eigene Schrift von Hecker vorhanden, auf die wir ebenfalls verweisen. *) Manche furchtbare und scheußliche Krankheits-

---

*) Der schwarze Tod im 14. Jahrhundert. Nach den Quellen von Dr. Hecker, Berlin 1832. Wir heben folgende Stellen und Angaben aus: »Es kann mit Grund und ohne Uebertreibung angenommen werden, daß Europa durch die schwarze Pest fünf und zwanzig Millionen Einwohner verloren hat.« P. 40. In Venedig allein starben 100,000 Menschen, in London wenigstens eben so viele, von Barfüßer Mönchen in Deutschland 124,434. P. 30 f. Was die begleitenden Phänomene betrifft, so fanden z. B. auf Cypern folgende Schrecknisse Statt. Während der Pest erschütterte ein Erdbeben die Grundfesten der Insel und tobte ein so furchtbarer Orkan, daß die Einwohner in sinnlosem Schrecken hierhin und dorthin flohen. Das Meer fluthete über, die Schiffe zerschellten an den Felsen. Von dem Erdbeben hatte sich ein so giftiger Geruch verbreitet, daß Viele, überwältigt davon, zu Boden stürzten und in grausem Todeskampfe ihre Seele aushauchten. Nur Wenige überlebten diese Zeit und das blühende Eiland ward einer Wüste gleich. P. 17 f. »Nach dem Aufhören der großen Pest war eine größere Fruchtbarkeit der Weiber überall auffallend — dieselbe großartige Erscheinung, die nach jeder verheerenden Seuche das Walten einer höheren Macht in der Richtung des organischen Gesamtlebens, wenn irgend ein Vorgang, überzeugend beweis't. Die Ehen waren fast ohne Ausnahme gesegnet, und häufiger, als sonst, wurden Zwillinge und Drillinge geboren.« P. 41. Man sieht hier auf's deutlichste das Walten zweier ganz verschiedenartiger Principien, von denen uns hier nur das eine, das schöpferische, wiederherstellende, Natur heißt, und dies mit Recht selbst der Etymologie nach, da natura von nasci kommt. Sehr scharf und tiefsinnig spricht sich der berührte Gegensatz im ersten Theile des Faust aus:

Mephistopheles.

. . . .

Was sich dem Nichts entgegenstellt,
Das Etwas, diese plumpe Welt,

form, so wie sie jenen namenlos grauenhaften Zeiten eignete und Jahrhunderte lang ihr Recht behauptete, wie das sogenannte heilige Feuer, **ignis sacer, mal des ardents**, an dem so viele Tausende schrecklich dahinstarben, *) oder der occidentalische Aussatz, für den man i. J. 1226 bloß in Frankreich 2000 Krankenhäuser

---

So viel ich auch schon unternommen,
Ich wußte nicht, ihr beizukommen
Mit Wellen, Stürmen, Schütteln, Brand;
Geruhig bleibt am Ende Meer und Land.
Und dem verdammten Zeug, der Thier- und Menschenbrut,
Der ist nun gar nichts anzuhaben.
Wie viele hab' ich schon begraben!
Und immer zirkulirt ein neues, frisches Blut.
So geht es fort, man möchte rasend werden;
Der Luft, dem Wasser und der Erden
Entwinden tausend Keime sich
Im Trocknen, Feuchten, Warmen, Kalten;
Hätt' ich mir nicht die Flamme vorbehalten,
Ich hätte nichts Aparts für mich

Faust.

So setzest du der ewig regen,
Der heilsam schaffenden Gewalt
Die kalte Teufelsfaust entgegen,
Die sich vergebens tückisch ballt!

Was Mephistopheles, als Repräsentant des spirituellen, negativ geistigen Princips hier will, ist nichts Anderes, als die Aufhebung des Endlichen, Beschränkten, Bedingten, Bestimmten, und die Herstellung des Unendlichen, Unbeschränkten, Unbedingten, Unbestimmten; dieses aber ist das Nichts. Mit der Negation dieses Nichts hat es die Natur, als schaffendes, bildendes Princip, durchaus zu thun; das negirte Nichts aber strebt in seine Unendlichkeit zurückzukehren, ein Streben, das, was das außermenschliche Reich der Dinge betrifft, am auffallendsten in solchen mörderischen, aus dem innersten Schooße der Erde aufsteigenden, mit einem Aufruhr des gesammten Erdlebens begleiteten Seuchen, wie jene große Weltpest war, zur Erscheinung kommt.

*) Manche lebten nach brandig gewordenen und abgefallenen Gliedern fort, Schnurrer, Chronik der Seuchen, Tübingen 1823, 1. Th. p. 198, vergl. p. 40. 189. 217. 218. 221. 254. Ueber das Antoniusfeuer, als chronische Form des Uebels s. das. p. 269.

hatte, ist verschwunden; mit andern, wie mit den Pocken und venerischen Krankheiten kämpfen wir noch jetzt. Doch ist das, was wir leiden, gering gegen die Uebel des christlichen Alterthums, und fragen wir warum, so wird es schwerlich eine andere Antwort geben, als diese, daß der im Mittelalter zum Gipfel seiner Macht gediehene Spiritualismus gesunken ist, daß wir uns im Uebergange zu einem naturalistischen Weltalter befinden. Zwar wurden wir vor einigen Jahren von der Cholera heimgesucht; offenbar aber nur deßhalb, weil sich damals wieder der alte, von der Aufklärung des vorigen Jahrhunderts gestürzte Glaube hob und geltend machte. *) Auf diese Weise verwandelt in Folge eines wunderbaren sympathetischen Zusammenhanges, der sich zum Geiste machende Mensch auch die Natur in Geist, schafft somit, da die Natur gut und wohlthätig, der Geist aber böse und feindselig ist, die Natur in ein Schrecknis um, das er zwar nicht als sein eigenes Werk erkennt, das aber dieses nach tieferer Wahrnehmung wirklich ist. Eben so würde der Mensch, wenn er aufhörte, Geist im Gegen-

---

*) In Nürnberg, wo man die das herandrohende Uebel als ein Strafgericht Gottes darstellenden Theologen verhöhnte und wohin sie also von Rechts wegen hätte kommen und ihre größten Schrecken entwickeln müssen, erschien sie nicht. Ich gab damals das Schriftchen: »Ist die Cholera Morbus ein Strafgericht Gottes? Sendschreiben an Pfarrer Kindler in Nürnberg,« Leipzig 1832, heraus, welches mehrere theologische Gegenschriften hervorrief, und welchem ich zwei weitere polemische Produkte: »Ueber Entwendung ägyptischen Eigenthums« u. s. w. Nürnberg, 1833, und: »Polemische Blätter,« Nürnberg 1834, 2 Hefte, folgen ließ. Der verstorbene Rektor Götz in Nürnberg schrieb damals gegen mich: »Ueber den mythisch-symbolischen Jesus Christus und sein antiquirtes Evangelium,« Nürnberg, 1832, wogegen dann wieder mein alter, leider ebenfalls verstorbener Freund, der geistvolle Dr. Preu zu Nürnberg, »Text und Noten,« Nürnberg 1832, lieferte. Aus dem Titel der genannten Schrift von Götz ist zu sehen, wie wenig neu der Gedanke war, mit welchem nachher Dr. Strauß so viel Aufsehen machte.

satze zur Natur zu sein, und ganz wieder Natur würde, auch die Natur im Sinne des außermenschlichen Daseins von der durch ihn erregten Spiritualität befreien, die Natur würde ganz wieder Natur, ganz wieder sie selbst, somit nur freundlich und hold, ein reines Paradies des Lebens und der Liebe sein.

Wir glauben hiemit das, was wir unter Natur, als dem göttlichen Gegenstand menschlicher Liebe und Verehrung, nicht verstehen und verstanden wissen wollen, zur Genüge bezeichnet zu haben. Um uns auch positiv auszudrücken, so verstehen wir unter der = Gott gesetzten Natur jene schaffende, bildende, maaßbestimmende, gesetzgebende, berechnende, zweck- und planmäßig handelnde, alle Störungen mächtig ausgleichende, alles Zerstreute, Vereinzelte einheitlich verbindende und zusammenhaltende, so die Welt vor einer stets drohenden Auflösung bewahrende universale Macht, die mit uns selbst nicht unmittelbar identisch, deren Wissen und Wollen von dem unsrigen nur allzu unterscheidbar ist, die viel Dunkles, Räthselhaftes, Unerforschliches auch für den einsichtsvollsten und tiefsinnigsten der Menschen hat, die uns aber in all der angegebenen affirmativen Eigenheit thatsächlich zur Erscheinung kommt, somit als ein Hirngespinst, eine leere Hypothese unmöglich betrachtet und behandelt werden kann. Diese große, reale, gewisse, von keinem, der bei gesunden Sinnen ist, in Zweifel und Abrede zu stellende Macht als eine vom Menschen in Demuth und Ergebung zu verehrende göttliche und heilige oder vielmehr als die allein göttliche und heilige zu bestimmtem Bewußtsein und allgemeiner Anerkennung zu bringen, darauf kommt es an, darin liegt das Heil, die Rettung und Besserung der menschlichen, so wie der außermenschlichen Dinge und Verhältnisse, nicht aber darin, den alles Maaßes und Haltes entbehrenden, so schwachen, als hochmüthigen, so unwissenden, als aufgeblähten, mit sich und der ganzen

Welt im heillosesten Gegensatz und Widerspruch stehenden Menschen der gegenwärtigen Weltperiode zum Gotte zu stempeln.

Die Natur ist Gott und außer ihr ist kein Gott. Dieser Satz, vor dem man nur dann zu erschrecken brauchte, wenn man ihm eine schlechte, geistlose Vorstellung von der Natur unterschöbe, ist der Fundamentalsatz der neuen Religion und rettet uns eben so von dem Schreckniß unseres alten, subjektiven, spiritualistischen Theismus und Theologismus, als von dem flachen, ungenügenden, in Aberwitz und Wahnsinn auslaufenden Anthropologismus und Kriticismus des Tages. Es ist ein Satz, der sich mit leichter Mühe auch jedem einleuchtend machen läßt. Denn wäre außer und neben der Natur noch ein anderer Gott, so wäre dieser theils etwas Müßiges und Ueberflüssiges, theils aber etwas Störendes und Destruirendes, insofern er entweder dem Wirken und Walten der Natur thatlos nur zuzusehen, oder willkürlich in sie einzugreifen und so ihre Ordnung, ihre Gesetze über den Haufen zu stoßen hätte. Ein solcher Gott wäre zwar etwa für die selbstsüchtigen, isolirten Wünsche, Bedürfnisse und Zwecke einzelner Menschen und Völker, nicht aber für Alle, nicht für das Ganze ein guter, wohlthätiger und weiser Gott; ein solcher würde die Existenz der Welt gefährden, würde je thätiger, wirksamer er wäre, desto mehr das Universum zerrütten, es bei fortgesetztem Walten seiner Auflösung entgegenführen, in Nacht und Chaos stürzen — und vor einem solchen Gotte soll uns Gott bewahren!

Die Natur ist kein todter Mechanismus, keine blind wirkende Macht, kein bewußtloses Ungeheuer; sie ist allumfassende Idee, alldurchdringender Verstand, allwissende, allbedingende, allenkende Bewußtheit und Lebendigkeit — das kann gesagt werden mit voller Besonnenheit und ohne alle Gefahr der Träumerei. Denn wohnte dem Universum nicht solch eine großartige, es als ungetrennte Natürlichkeit durchwaltende Intelligenz in, wie sollte es

sein, was es ist, Universum, Welt, organische Totalität, wie sollte es, zumal bei so großem Widerstreit empörlicher, in's Schrankenlose strebender, stets neu zu bändigender Kräfte, bestehen und zusammenhalten? Leer von einer solchen die Welt zu denken, ist die ungeheuerste Gedankenlosigkeit, die um so weniger zu entschuldigen ist, wenn sie sich bei solchen findet, die das Denken zum eigenthümlichen Geschäft und Charakter ihrer gesammten Lebenserscheinung gemacht. Wird aber die Natur auf die angegebene würdige Weise gefaßt, so entsteht dasjenige, worauf hier unser Absehen gerichtet, ein theistischer Naturalismus und naturalistischer Theismus, so wie er bereits in der tiefen, lebendigen Anschauung eines Jakob Böhm und Göthe vorhanden war.

Offenbar sollte der Mensch, auf den alle Werke der Natur hinzielen, ihr, als dieser weltbeherrschenden Intelligenz, Centralsitz sein, war es auch wohl anfänglich, ist es aber nicht mehr, ist im Gegentheil auf das traurigste und schmählichste von diesem Allwissen und Allleben losgerissen, isolirt, auf sich selbst und ein ganz äußerliches Verhältniß zu der umgebenden Welt beschränkt. Selbst sein eigener Leib ist ihm ein dunkles, verschlossenes, geheimnißvolles Anderes, worin ein fremder Wille, ein fremdes Bewußtsein, eine fremde Gewalt ihr eigenes, unabhängiges Wesen treibt. *) Das

*) »Sobald der Mensch über sich nachdenkt, wird er sich in sich eines geistigen Ichs bewußt, dem gegenüber er sogar seinen Körper als etwas jenem Aeußeres betrachten kann.« — »Unerforschlich ist ihre (des geistigen Ichs und des Körpers) eigentliche Verbindung.« So fremd ist dem Menschen, als Geist, sein Leib, daß er über seine Verbindung mit ihm, als über etwas Unbegreifliches, in Staunen geräth! »Gewiß aber ist, daß der Geist des Menschen nur mit zunehmender Entwickelung seines Körpers vielseitiger und freier sich kund zu thun vermag, daß er nur mit dessen Hülfe Bestimmtes zu empfinden, sich vorzustellen, zu denken und zu wollen im Stande ist, daß er nur unter Mitwirkung dieses Körpers in ihm sich seiner selbst erinnern

Streben des Menschen muß sein, mit der allweisen, liebevollen Seele der Welt, mit der er sich entzweit, um ein abstraktes, geistiges Selbst zu sein, wieder Eins zu werden; gelingt ihm das, so wird er in Wahrheit ein Gott und Herrscher sein, nicht durch sich selbst und für sich selbst, sondern durch jene und in jener, in die er sich und die sich in ihn entäußerte und aufgehen ließ.

Der Mensch pflegt so stolz auf sich, als Geist zu sein, pflegt seinen Leib als etwas so wesentlich Schlechteres, nur zur untergeordneten Basis seines spirituellen Seins, als eines unendlich höheren, Bestimmtes anzusehen, und doch liegt es so nahe, zu erkennen, daß der Leib des Menschen, so wie jetzt die Sachen stehen, viel edler und göttlicher ist, als sein Geist, in welchem die Natur zwar eine werthvolle, doch keineswegs ausreichende und durchgreifende Spur ihrer Anwesenheit hinterlassen hat, die Vernunft. Im Leibe ist jene universale Intelligenz des Weltlebens, der sich der Mensch als Geist im Gegensatze zur Natur, als dies abstrakte, ichheitliche

---

kann.« Der Mensch als Geist hängt wesentlich von etwas ab, was er doch nur auf mühsam gelehrtem Wege und auch so nur höchst äußerlich und ungenügend zu erkennen vermag. »Die Seele kennt durch unmittelbare Wahrnehmung weder den größten Theil der nie aufhörenden Lebensbewegungen im Innern unseres Körpers, noch vermag sie dieselben zu beherrschen.« — »Die ganze künstliche Bildung unseres Körpers, sein Wachsthum, alle sein Leben begleitende Umwandlung des ihn darstellenden materiellen Stoffes hat die Natur einer unmittelbaren Willensherrschaft der Seele entzogen.« Autenrieth über den Menschen Tübingen 1825, p. 51. 54. Vergleiche das. p. 33: »Kann doch die Seele des Menschen nicht einmal den innern Bau des eigenen Körpers, ohne von außen gegebene Erfahrung, durch Vernunftschlüsse im Voraus darthun. Nach einer Anstrengung der Philosophen und Aerzte von Jahrtausenden her, giebt es noch sogar beträchtliche Eingeweide in uns, von deren Nothwendigkeit, Verrichtung und Zweck wir nichts Haltbares sagen können, deren Dasein selbst wir nicht ahnen würden, wären sie nicht bei'm Oeffnen todter Körper gefunden worden.« Welche Schmach!

Fürsichsein, entfremdet hat, wenn auch nicht ungetrübt und ungestört durch spirituelle Einwirkungen, doch immer noch bei weitem lebendiger und machtvoller da, als in unserem zu maaßloser Willkür und Gesetzlosigkeit fortgehenden Geist; von unserem Leibe läßt sich sagen, was von unserem Geiste gewiß nicht gesagt werden kann, daß in ihm die Weisheit und Güte Gottes allgemein zu Tage liege und jedem sichtbar sei, der die Fähigkeit und den Willen, zu sehen, hat. Und in welch bestimmtem, unläugbarem, jedes Versuches, das Menschliche und Göttliche zu identificiren, spottenden Unterschiede von unserem geistigen Selbst tritt diese Weisheit, diese Güte hervor! Das Geschäft der Verdauung z. B. ist ein so künstliches, daß die Einsicht des gelehrtesten Naturforschers zu seiner Verrichtung nicht hinreichend wäre, und doch versteht dasselbe der Magen des einfältigsten Landmanns zu verrichten, eines Menschen, der nicht die geringsten chemischen und physiologischen Kenntnisse hat und sich nie auch nur im mindesten darum kümmert, was aus dem nährenden Stoffe wird, den er in seiner Einfalt hinunterschlingt. Genießt der Mensch etwas ihm qualitativ oder quantitativ Schädliches und Gefährliches, so mag sein armer, mißhandelter Magen zusehen, wie er damit fertig werde, und wirklich ist derselbe in sehr vielen Fällen auch einer solchen Bewältigung nicht geforderter, unbrauchbarer, feindlicher Stoffe fähig.*) Das Merk-

*) Man kann hiebei an den Archeus des Paracelsus denken, jenen eigenmächtig handelnden Alchymisten und Meister im Magen, der weiser ist, als der Mensch, das Böse vom Guten scheidet, das letztere verarbeitet und so den Leib erhält. »Der Mensch isset ein Fleisch, in dem ist Gift und Gutes, aber in seinem Essen erkennt er das Alles für gut; so also die Speise in den Magen kommt, alsbald ist der Alchymist da und scheidet; das, was nicht zu der Gesundheit des Leibes gehört, das wirft er in einen besondern Ort, das Gute auf seine Stätte, da es hin gehört.« Paracelsus, Bücher und Schriften, Basel 1589. 1. Th. p. 28 f.

würdigste, Wundervollste, den spirituellen Dünkel des Menschen am kräftigsten zu Boden Schlagende ist aber die Entstehung desselben; ein Werk, das sich keineswegs in seinem Geiste und durch diesen, sondern in seinem Leibe, mit bloß leiblichen Mitteln und im allerauffallendsten Gegensatz zu seinem geistigen Wollen und Wissen vollbringt. Um sich recht deutlich zu machen, wie schmählich geschieden der Mensch als Geist von seinem Leibe und der in selbigem wirkenden Naturmacht ist, und wie frei und selbstständig diese in ihm handelt, denke man sich das Werden eines menschlichen Wesens unter all den sonderbaren und widersprechenden Umständen und Verhältnissen, die dabei möglich, häufig, zum Theil auch immer und überall vorhanden sind. Zwei Menschen wünschen zusammen ein Kind zu erzeugen, und es entsteht ihnen keines, wie in der Ehe öfters der Fall; zwei andere wollen es vermeiden, schöpferisch zu sein, und sie sind es dennoch zu ihrem Schrecken und Verdruß, wie sehr oft in außerehelichem, zuweilen sogar in ehelichem Verhältnisse geschieht. Der Prozeß des Werdens in der Mutter beginnt, und diese weiß es nicht, bemerkt es erst aus ganz äußerlichen Anzeichen, versteht von dem ganzen Vorgange — einem Vorgange voll der erstaunlichsten Kunst und göttlichen Verstandeskraft — in der Regel auch nicht das Mindeste, auf jeden Fall, und sei sie ausnahmsweise die unterrichtetste Kennerin der Natnr, unendlich weniger, als dazu erforderlich ist; sie weiß auch nicht, wie sich bestimmter das in ihr Werdende gestalte, ob zu männlicher oder weiblicher, ob zu dieser oder jener weiteren Beschaffenheit; die Eltern wünschen vielleicht einen Knaben zu erhalten und sehen sich mit einem Mädchen beschenkt oder umgekehrt, und das nicht zufällig, da die Natur hinsichtlich der männlichen und weiblichen Geburten ein bestimmtes Verhältniß beobachtet. *) Was das entsteh-

*) Bekanntlich existirt schon vom Jahre 1742 her ein vom Prediger

ende Wesen selbst betrifft, so wird Niemand behaupten wollen, daß es sich selber entstehen lasse, daß es als ein denkendes, wissendes, wollendes sich selbst vorausgesetzt sei und als solches, wie es bei einem so kunst- und absichtreichen Thun der Fall sein müßte, sich selbst gestalte; es wird so geistig, als leiblich von einem dem Menschen fremden Denken, Wissen, Wollen und Können hervorgebracht. In diesem Grade ist die Entstehungsgeschichte des Menschen der Willkür, ja selbst dem Bewußtsein desselben entrückt; so wenig Antheil hat sein geistiges Ich, das er als sein eigentliches, wesentliches zu betrachten gewohnt ist, an diesem bewundernswürdigen, sein eigenes Sein in jeder Beziehung begründenden Werke der Natur. Der Mensch, als Geist, ist ausgeschlossen von allen lebendigen Operationen und Gestaltungen der schaffenden Macht; er kann ihnen nur hemmend und erschwerend entgegentreten, nur mit rohen Fäusten eingreifen, nur zerrütten und zerstören, nicht aber schaffen und hervorbringen; nur in den Momenten, wo er, überwältigt von der Natur, sich selbst vergißt, seine ihr gegenüber eingenommene geistige Stellung und Haltung gänzlich aufgiebt und blindlings ihrem Triebe folgt, verhält der Mensch sich schöpferisch, und auch da nur in einem sehr beschränkten Sinn. Eben so, wie mit dem Werden des Menschen im Dunkel des mütterlichen Leibes ist es ferner auch mit der Entwicklung des Geborenen bestellt; dieses, das durch die vorsorgende Veranstaltung einer von dem menschlichen Wissen und Wollen völlig unabhängigen Macht und Güte auch seine erste

---

Süßmilch verfaßtes Buch, das den Titel führt: »Die göttliche Ordnung in denen Veränderungen des menschlichen Geschlechts, das ist, gründlicher Beweis der göttlichen Vorsehung und Vorsorge für das menschliche Geschlecht aus der Vergleichung der Gebornen und Sterbenden, der Verheiratheten und Gebornen, wie auch insonderheit aus dem beständigen Verhältniß der gebornen Knaben und Mädchen u. s. w.

Nahrung bereit findet, wächst, zahnt, wird mannbar, — was weiß und versteht von diesen höchst zweckmäßigen, weisen und wichtigen Vorgängen der sich entwickelnde, zunächst so bewußt- und verstandlose Mensch?

So giebt sich unmittelbar an uns selbst auf's offenbarste und augenscheinlichste ein mehr als menschliches, mehr als wir selbst wissendes, bedenkendes und könnendes Wesen, ein Gott zu erkennen — nicht zwar der der alten, spiritualistischen Theologie, der viel zu hoch und erhaben ist, um in Magen und Uterus zu wohnen, wohl aber der der neuen, der ein in Welt und Leben sich überall unendlich demüthigender und unterordnender, darum auch so unendlich verkannter, herabgewürdigter, mißhandelter ist. Es giebt nichts Liebenswürdigeres, als diesen Gott, der, einer zärtlichen, sorgenden, ihrem unverständigen, störrischen, unbändigen, trotz all seiner Unarten geliebten und unverlassenen Kind ihre unermüdliche Thätigkeit weihenden Mutter gleich, sich selbst verläugnet und demjenigen dient, das in Wahrheit unter ihm ist, so wie es im Gegentheil nichts Unliebenswürdigeres giebt, als jenen alttheologischen, hohen, erhabenen, himmlischen Gott, diesen »Herrn« κατ' ἐξοχήν, der aber nur ein Abbild des eigenen, hochmüthigen, antinaturalistischen Wesens des Menschen, insbesondere des männlichen ist, daher dieser letztere Gott ein wesentlich in männlicher Gestalt gedachter, der erstere dagegen am angemessensten in weiblicher dargestellt und als »Mutter Natur« bezeichnet wird. Denn der Mann in seiner stolzen, starren, selbstsüchtigen und zerstörenden Egoität repräsentirt ganz insbesondere den Geist, so wie das dienende, sich selbst vergessende und aufopfernde Weib die Natur. Der eigentliche Mensch ist nur der Mann; das Weib, wenn es ist, was es sein soll, ist Gott selbst in Menschengestalt. Von diesem Gesichtspunkt aus ist die in der germanischen Natur so tiefgegründete Frauenverehrung zu betrachten, die selbst im spiritualistischen Mittelalter eine so große Rolle spielt,

und durch welche die germanischen Völker ihren Beruf, den ihnen — zum Theil so blutig — aufgedrungenen orientalischen Spiritualismus zu überwinden und in einen neugegründeten, welthistorischen Cultus der Natur zu verwandeln, selbst damals, da sie von jenem am schmählichsten geknechtet und sich selbst entrissen waren, so merkwürdig beurkundet haben.

Dieselbe göttliche Macht, die sich als solche an uns selbst erweist, zeigt sich auch im außermenschlichen Reiche der Dinge waltend; so zunächst im Thierreich, wo ganz ähnliche Prozesse vor Augen liegen, Prozesse, in welchen, wie in den oben erwähnten ein übermenschliches Wissen und Können im Menschen, so ein überthierisches und übermenschliches zugleich im Thiere zu erblicken ist, nur daß das thierische Selbst nicht diesen spirituellen Gegensatz zur wirkenden Natur bildet, wie das menschliche, ihr nicht solch ein negatives, oppositionelles Wollen, Streben und Thun entgegengesetzt. Eine eigene, die Anerkennung eines schaffenden Verstandes recht handgreiflich nahe legende Erscheinung sind in dieser Sphäre gewisse dem Thiere von der Natur gemachte, zu ganz besondern Zwecken dienende Werkzeuge, so wie sie der Mensch sich selber macht. Ein Insekt z. B. bedarf einer Säge; die Natur erfindet und schafft ihm eine solche, und zwar eine noch kunstreicher eingerichtete, als die unsrigen sind. Ich will die Sache mit den Worten Autenrieths vortragen, der in seiner Abhandlung über den Menschen p. 97 f. auf diesen merkwürdigen Gegenstand zu reden kommt. »Die Blattwespe, die ihre Eier in das junge Holz der zarten Rosenzweige zu legen bestimmt ist, und die sie in der ganzen Welt sonst nirgend hinlegen kann, wenn sie nicht umkommen sollen, hat, um die gehörigen Einschnitte dazu in das junge Holz der Rosenzweige zu machen, von der Natur in ihrem Körper eine Doppelsäge von Horn erhalten, die ganz nach den Grundsätzen

gebaut ist, wie der Mensch seine Sägen erfand; nur daß bei jener noch künstlichere und noch zweckmäßigere Einrichtungen angebracht sind, daß z. B. der Rand der Sägezähne selbst wieder sägenartig eingekerbt ist, daß auch die Blattseiten der Säge feilenartig ausgerüstet sind, u. s. w.« Sollte es je mit Recht veraltet und abgeschmackt erscheinen können, sollten wir durch unsere Philosophie und Kritik in Wahrheit darüber hinausgebracht oder hinauszubringen sein, in solchen Fällen das Dasein und Thun einer der Welt inwohnenden göttlichen Intelligenz zu erkennen? Sollte es einsichtsvoller, geistreicher, ehrlicher sein, statt dessen nur unsere eigene menschliche Klugheit und Vorsorge oder gar nichts zu erkennen und die ganze Sache mit anthropologisch-kritischem Stillschweigen zu übergehen? Mag man dergleichen teleologische Naturphänomäne noch so tief verachten, so bedürfen sie doch jedenfalls einer Erklärung; von einer solchen verlautet aber in unserer Zeitphilosophie auch nicht das Mindeste; dieselbe sagt weiter nichts als dies: Der Mensch ist das höchste Wesen, und Alles, was er als Gott verehrt, ist nur er selbst; über ihm ist nichts, und unter ihm ist die Natur — aber diese Natur, diese große, wunderbare, räthselhafte, die sich noch überdies als eine Macht über den Menschen erweist, die dieser jeden Augenblick seines Lebens so unabweislich zu empfinden und zu erfahren hat, erklärt, enträthselt sie uns doch, ihr großen Denker und Weisen dieser Zeit! Ihr habt bisher nur e i n e n Erklärungsversuch geliefert, einen religionsgeschichtlichen; liefert uns nun auch einen naturgeschichtlichen, und bleibt dabei euerem Principe, dem Menschen, getreu! Stellt ihn uns als den Schöpfer und Erhalter nicht nur seiner selbst, sondern auch des ganzen umgebenden Weltalls dar! Oder wenn ihr es nicht könnt, wenn ihr über diesen Gegenstand auch nicht ein einziges klares, vernünftiges, befriedigendes Wort vorbringen könnt, so schämt euch und schweigt inskünftige und bedecket euch, die deutsche Wissenschaft und dies

ohnehin schon mit so viel Fluch und Schande beladene Jahrhundert nicht mit noch tieferer Schmach!

Der scharfsinnige Kant, in seinem Bestreben, die Haltlosigkeit der speculativen Beweise vom Dasein Gottes zu zeigen, wagte es nicht, dem sich auf die erfahrungsgemäße, natürliche Beschaffenheit und Anordnung der Welt stützenden, sehr alten, namentlich schon von Sokrates gebrauchten *) physikotheologischen Beweis allen Werth und alle Kraft abzusprechen; er sprach die ewig denkwürdigen Worte aus: »Es würde nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst sein, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen. Die Vernunft, die durch so mächtige und unter ihren Händen immer wachsende, ob zwar nur empirische Beweisgründe unablässig gehoben wird, kann durch keine Zweifel subtiler, abgezogener Speculation so niedergedrückt werden, daß sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit, gleich als aus einem Traume, durch einen Blick, den sie auf die Wunder der Natur und der Majestät des Weltbaues wirft, gerissen werden sollte, um sich von Größe zu Größe bis zur allerhöchsten, vom Bedingten zur Bedingung bis zum obersten und unbedingten Urheber zu erheben.« Kritik der reinen Vernunft, Werke, 2. Band, Leipzig 1838, p. 478.

Was sagt ihr dazu, ihr Trefflichen? Findet ihr in dieser

---

*) S. Xenophon, memor. lib. I. Sokrates weist zunächst auf den höchst zweckmäßigen Bau des menschlichen Körpers hin und sagt dann: »Kannst Du zweifeln, ob eine mit so großer Vorsicht getroffene Einrichtung das Werk einer zwecklos oder mit Ueberlegung und Absicht wirkenden Kraft sei?« Worauf Aristodemos: »Nein, gewiß nicht! Im Gegentheil scheint mir diese Einrichtung das Werk eines weisen, für das Leben seiner Geschöpfe besorgten Schöpfers zu sein.« — »Und das ungeheuere, aus unzähligen Körpern bestehende Weltall, sollte sich, um mich so auszudrücken, durch Unverstand in eine solche Ordnung und Harmonie gefügt haben?« — »O nimmermehr!«

ausdrucksvollen Erklärung eines Philosophen und Kritikers von solchem Range nichts, gar nichts, was euch erschüttert und in Verlegenheit bringt?

»Uns, die wir über Fichte, Schelling, Hegel hinaus sind, die wir zuletzt noch dem modernen Strauß einen Zopf angehängt haben, mit dem alten, verrosteten Kant zu kommen!«

O, ihr dürftet schon noch weiter zurückgehen, ihr mit euerem anthropologisch kritischem Dünkel und Aberwitz unter die noch unentwickelte Vernunft eines Kindes hinabgesunkenen, *) ihr dürftet in aller Demuth bei einem Wolf und Reimarus in die Schule gehen, dürftet eine ganz gemeine, längst vergessene Logik in die Hand nehmen, um wieder ein wenig zu Verstand und Besinnung zu kommen.

Daß der Standpunkt der alten Physikotheologen nicht mehr der unsrige sein kann, das ist allerdings zuzugeben, doch nur insofern, als wir es aufgeben müssen, eine selbstgemachte, vorausgesetzte Gottesidee durch die Natur bewahrheiten, einen von der Natur getrennten, abstrakt geistigen Gott durch sie als real erweisen zu wollen. Physikotheologie in dem Sinne, daß unmittelbar die Natur selbst als eine intelligente, göttliche Macht, als etwas nicht nur Mächtigeres, sondern auch Weiseres und Besseres, als das geistige Ich des Menschen ist, als etwas, worunter sich dieses zu beugen und zu demüthigen hat, empirisch erkannt und aufgezeigt wird, diese Physikotheologie ist eine Theologie, die nicht antiquirt werden kann, die noch immer möglich, ja nothwendig ist, die als eine gerade jetzt recht zeitgemäße, zugleich ewige, unvergängliche Theologie zu betrachten ist. Den Gott der Bibel, den Gott der alten Scholastik und Metaphysik, den Gott unserer Kirchengläubigen, Mystiker und Pietisten beweist die Natur freilich nicht, sie wi-

---

*) Die Beweise s. oben unter I.

verlegt ihn vielmehr, sie thut als wahr und wirklich nur sich selber kund, aber sich selber als einen Gott, als einen großen, guten, des Vertrauens, der Liebe, der Hingebung vollkommen würdigen Gott.

Der Philosoph Vanini, des Atheismus beschuldigt, nahm vor seinen Richtern einen Strohhalm vom Boden auf und sagte, schon dieser Strohhalm müßte ihn vom Dasein Gottes überzeugen. L. Feuerbach, der in jeder Beziehung für Gott den Menschen setzt, wird sagen, daß ihn der Strohhalm Vanini's nur vom Dasein des Menschen zu überzeugen vermöge. Aber was wird die Vernunft zu dieser Rede des großen Denkers sagen? Daß sie die Rede eines Tollhäuslers ist.

Viel besonnener und achtungswerther erscheint doch noch der alte Hegelianismus; aber er ist über die hier angeregten Dinge auch sehr oberflächlich und hochmüthig hinweggegangen. Wir heben in dieser Beziehung einige Stellen aus Hegel's Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes aus.

»Wenn wir die Lebendigkeit in ihrer Wahrheit auffassen, so ist sie ein Princip, ein organisches Leben des Universums, ein lebendiges System. Alles, was ist, macht nur die Organe des einen Subjektes aus, die Planeten, die sich um die Sonne drehen, sind nur Riesenglieder dieses einen Systems; auf diese Weise ist das Universum nicht ein Aggregat von vielen gleichgültigen Accidenzen, sondern ein System der Lebendigkeit. Damit ist aber noch nicht die Bestimmung des Geistes gesetzt. *)

---

*) Hegel's Vorlesungen über die Philosophie der Religion, von Marheineke, Berlin, 1322, 2. Band, p. 462 f Vergl. p. 470: »Die Bestimmung: Gott ist die eine allgemeine Thätigkeit des Lebens, die einen *κοσμος* hervorbringende, setzende organisirende Seele — dieser Begriff ist noch nicht hinreichend für den Begriff von Gott. Der Begriff von Gott enthält wesentlich, daß er Geist ist.«

Dies Letztere aber ist für gar keinen Mangel, keine Unehre zu halten, da der Geist nichts Göttliches, da er vielmehr das Schlechte, Zufällige, Böse ist. Durch den Geist und nur durch ihn kommt in die große, einheitliche, systematische Natur die Zerrüttung, der Kampf, der Verfall, und nur durch die Negation dieses negativen, bösen Princips wird ein harmonischer Zustand der Dinge wiederhergestellt.

„Die physikotheologische Betrachtung kann bloß Betrachtung äußerlicher Zweckmäßigkeit sein; so ist diese Betrachtung in Mißkredit gekommen, und mit Recht; denn da hat man endliche Zwecke, diese bedürfen Mittel; z. B. der Mensch zu seinem animalischen Leben braucht dies und das; das specificirt sich weiter. Nimmt man solche Zwecke an, daß sie ein Erstes sind, Mittel vorhanden sind für die Befriedigung dieser Zwecke, und daß es Gott ist, welcher diese Mittel für solche Zwecke hervorgehen läßt, so scheint bald solche Betrachtung unangemessen dem, was Gott ist.« *)

Dagegen ist zu sagen, daß es eine schlechte, kahle, spiritualistische Abstraktion ist, nur das in's Ganze, Große, Allgemeine Gehende zu schätzen, daß es Gottes nicht unwürdig ist, ins Kleinste, Speciellste hinein zu denken, zu sorgen und wirksam zu sein, daß er gerade dann am größten erscheint, wenn wir ihn, der doch zugleich die allumfassende Seele des Ganzen ist, selbst im Besondersten, Beschränktesten, Geringfügigsten zu erkennen genöthigt sind. Ein schlimmer Umstand ist freilich der, daß wir zwar im außermenschlichen Universum, auch wohl in unserem Leibe, nicht aber in unsern eigensten, menschlichen d. i. geistigen Dingen einen Gott, eine waltende Weisheit, eine durchherrschende, vernünftige Einheit finden. »Bei Gott ist die Vorstellung eines absoluten, unendli-

---

*) Das. p. 467 f.

chen Zwecks und diese kleinen Zwecke contrastiren sehr mit dem, was man bei Gott findet. Wenn wir uns dann in höheren Kreisen umsehen und menschliche Zwecke betrachten, die wir relativ für die höchsten ansehen können, so sehen wir sie meist zerstört und ohne Erfolg zu Grunde gehen« — »Wenn wir das Gebiet der Sittlichkeit bis zur höchsten Stufe derselben, bis zum Staatsleben durchgehen und zusehen, ob die Zwecke erfüllt werden oder nicht, so werden wir zwar finden, daß Vieles erreicht wird, daß aber noch mehr durch die Leidenschaften und die Lasterhaftigkeit der Menschen, ja die größten und herrlichsten Zwecke verkümmert und zerstört werden.« *) Aber wie können wir uns darüber wundern und beschweren, daß es in unserem Hause ganz heillos zugeht, wenn wir die ordnende, waltende, zu unserem Nutzen und Wohlsein unaufhörlich thätige Hausfrau zum Hause herausgeworfen, auch gar keine Miene machen, sie wieder herein zu rufen? Freilich sind wir ohne Gott und ohne Vorsehung, **) aber nur, weil wir sie nicht wollen, weil wir von dem wahren Gotte und seiner Vorsehung abgefallen, weil wir uns einen falschen gemacht, und an diesem entweder mit blinder Hartnäckigkeit festhalten, oder uns begnügen,

---

*) Das. p. 634 f.

**) Höchst merkwürdig sagt dies selbst der glaubensfeste Luther, wie Feuerbach, Wesen des Glaubens p. 28, anführt: »Das sehen wir in der Erfahrung, daß Gott dieses zeitlichen Lebens sich nicht annimmt.« — »Er läßt uns in diesem zeitlichen Leben umwaten, als hätten wir keinen Gott, der uns helfen wollte oder könnte.« Luther's Schriften und Werke, Leipzig 1729—1740, 15 Th. p. 77. Wie die Erfahrung der herkömmlichen Vorstellung von einer göttlichen Weltregierung widerspricht, habe ich in meinen polemischen Blättern, Nürnberg 1834, 2. Heft, p. 69—107 auseinandergesetzt. Ich habe jedoch auch hier nicht Atheismus gepredigt; mein Bestreben ging hier und sonst nur dahin, die Idee Gottes auf eine mit Vernunft und Erfahrung übereinstimmende, so nicht, gleich dem alten Theismus, den Atheismus nothwendig hervorrufende Weise zu bestimmen.

ihn zu negiren und dafür unser eigenes schlechtes Ich zu setzen, mit dem wir wahrlich nicht gebessert sind. *)

Dem wahren Gotte, dem guten, liebevollen, hülfreichen, im Kleinen, wie im Großen, weisen und mächtigen, sich überall, wo man ihm nicht auf's wesentlichste widersteht, so unmittelbar und lebendig bezeugenden Naturprincipe, steht tief feindlich Beides entgegen, die Philosophie, als diese sich in ihren neuesten Entwicklungsformen vollendende Vertiefung des Menschlichen in sich selbst im Gegensatze gegen Alles irgendwie Höhere und Bessere, sei es wirklich oder vorgespiegelt, und die sich neben ihr forterhaltende Religion und Theologie des spiritualistischen Alterthums, deren

---

*) »Der Kritiker,« sagt Edgar Bauer, »will dem Menschen beweisen, wie sein starkes, stolzes Ich erhaben ist über alle Schranken, über alle Einrichtungen, die ihn fesseln wollen. Es ist recht eigentlich die Aufgabe der Kritik, von allem, was unantastbar, was heilig, was göttlich sein will, d. h. von allem, was seinen geschichtlichen, menschlichen Ursprung verläugnet, diesen Schein der Göttlichkeit, der Heiligkeit herabzureißen und es als eine Schöpfung des menschlichen Bewußtseins zu charakterisiren Dadurch giebt die Kritik dem freien Ich das Recht, ja die Pflicht, über all diese überkommenen Einrichtungen sich hinwegzusetzen, über all diesen Stank, den die Kritik nicht durch ein Machtwort, wie die Religion, »»Dreck«« nennt, sondern den sie als lumpig und schmutzig beweist. Das Ich soll seine eigene Freiheit als die höchste und einzig respektable Macht hinstellen.« Streit der Kritik mit Kirche und Staat p. 56. Nun, wir werden sehen, was dabei herauskommt — nach E, Bauer selbst p. 274 f. derselben Schrift ein Krieg Aller gegen Alle — oder vielmehr, wir werden es nicht sehen; denn zu der unglücklichen Gelegenheit, es sehen zu können, wird es hoffentlich nicht kommen. Schon jetzt stehen diese Kritiker, die in beispiellosem, unermeßlichem Hochmuthe Alles abstoßen, ihre Lust und Befriedigung nach eigenem Geständniß nur in einem ewigen Verneinen und Zerstören finden, und einem neu geschaffenen Zustande der Dinge eben so feindlich entgegengetreten werden, als sie dem alten entgegenstehen, einsam und allein, und niemand wird fürderhin Lust haben, sich ihnen anzuschließen und solch einem unerhörten, in nackter Scheußlichkeit dastehenden Diabolismus zu huldigen.

Wesen der Traum, die Einbildung, die Vorstellung und Geltendmachung einer realitätslosen Uebernatürlichkeit, Uebermenschlichkeit und Ueberweltlichkeit ist. Auch diese zwar giebt ihrem Gott ein positives Verhältniß zur Wirklichkeit, aber im Widerspruch mit sich selbst und so, daß auch zugleich das negative erhalten wird; sie bestimmt ihn als Schöpfer und Erhalter der Welt, aber auf eine ganz äußerliche, alles Denken vernichtende Weise, und nicht einmal das mit Wahrheit und Aufrichtigkeit; denn was sie in der That als Gott verehrt, das ist keineswegs der Schöpfer und Erhalter, sondern der Feind und Verderber der Welt. Der weltschaffende, welterhaltende Gott ist eben das, was wir Natur nennen, Natur im höchsten, edelsten Sinne des Wortes; von dieser aber weiß unsere alte, spiritualistische Theologie nichts, von dieser will sie nichts wissen, so weit sie wenigstens ächt, unverfälscht, sich selbst gleich ist. Was weltlich und natürlich ist, das ist ihr verworfen und unter den Fluch gethan; ihr gilt als das Wahre und Gute nur die Negation desselben; daher erkennt sie mit Ernst und Eifer nur in den fürchterlichen, zerstörenden, Tod und Vernichtung bringenden Erscheinungen eines negativen, kakodämonischen Princips ihren welt- und naturfeindlichen Gott. So, wenn Seuchen und Erdbeben wüthen; da erhebt sie ihre Stimme und predigt von den göttlichen Strafgerichten, die da hätten einbrechen müssen, weil sich's die Menschen hätten zu wohl sein lassen, scheut sich so nicht, ihren hohen, himmlischen Gott mit dem finstern Dämon der Tiefe zu verknüpfen, dessen Werke Mord und Verwüstung sind; von den Reizen und Segnungen der affirmativen Natur, als göttlicher Erscheinungen und Offenbarungen, verlautet so gut, als nichts. Das zweifelhafte und angefochtene Dasein Gottes zu beweisen, kann es keine zweckmäßigere Weise geben, als so etwa, wie oben geschehen, das Walten seiner Macht und Weisheit in den menschlichen Zeugungen und Geburten nachzuweisen; ein Thema aber, wie dieses, zu behan-

deln, wird unsere Theologie für höchst anstößig und unanständig halten, und was beweist sie dadurch? Daß sie die entschiedene Gegnerin desjenigen Gottes ist, der durch lebendige, zeugende Liebe die Welt erschafft und in ihrem Sein erhält. Und lehrt sie nicht endlich sogar das Bevorstehen einer allgemeinen Welt- und Naturvernichtung durch ihren Gott? So ist es offenbar ein feindliches, böses Wesen, was sie als Gott verehrt und zu verehren giebt, und das sie nur verstellter Weise für ein freundliches, gutes erklärt.

Der Gott der alten Theologie ist der ferne, hohe, jenseitige, himmlische Gott, der nichts gemein hat mit Welt, Natur und le- lebendiger Wirklichkeit, und der sich, wofern er sich auf sie bezieht, nur negativ, nur zürnend, übelwollend, furchtbar, zerstörend verhalten kann. Gegen diesen abstrakt geistigen, spiritualistischen Gott, mit den wir noch immer geschlagen sind, hat schon der naturalistisch gesinnte **philosophus Teutonicus** mit wunderbarer Kraft und Kühnheit des Gedankens, wie des Ausdrucks, den wahren Gott, den mit der Natur in Eins zusammenfallenden, geltend gemacht. So wird in der — eine Morgenröthe des neuen Welttages mit Recht zu nennenden — Aurora c. 23 folgende merkwürdige Stelle gelesen: »Es dürfte wohl mancher sagen: Was wäre das für ein Gott, dessen Leib, Wesen und Kraft in Feuer, Luft, Wasser und Erde stünde? Siehe, du unbegreiflicher (nicht begreifender) Mensch, ich will dir den rechten Grund der Gottheit zeigen. Wo dieses ganze Wesen nicht Gott ist, so bist du nicht Gottes Bild; wo irgend ein fremder Gott ist, so hast du keinen Theil an ihm. Denn du bist aus diesem Gott geschaffen, und lebest in demselben und derselbe giebt dir stets aus ihm Kraft, Segen, Speise und Trank; so stehet auch alle deine Wissenschaft in diesem Gott, und wenn du stirbst, so wirst du in diesem Gott begraben.« Und weiterhin: »Siehe, das ist der rechte einige Gott, aus dem du geschaffen bist und in dem du lebest: wenn du ansiehest die Tiefe und die Sterne

und die Erde, so siehest du deinen Gott, und in demselben lebest und bist du auch, und derselbe Gott regieret dich auch, und aus demselben hast du auch deine Sinne und bist eine Creatur aus ihm und in ihm, sonst wärest du nichts.“ So auch „drei Principia“ c. 7: „Darum, du edler Mensch, laß dich ja den Teufel und den Antichrist nicht narren, der dir die Gottheit weit von dir zeigen will und dich in einen weit abgelegenen Himmel weiset“ u. s. w. Jakob Böhm, sagt Hegel, hat wesentlich die Vorstellung: „Gottes Wesen,“ aus der ewigen Tiefe als Welt herausgegangen, „ist nicht etwas Fernes, das eine sonderliche Stätte oder Ort besäße; denn“ das Wesen, „der Abgrund der Natur und Kreatur ist Gott selber.“ Von göttlicher Beschaulichkeit c. 3. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, 3. Band, p. 322. Gott ist für Jakob Böhm eine lebendige, präsente Wahrheit und darum ungetrennt von Welt und Natur; zugleich will er Gott durchaus nicht als „eine Kraft und Qualität, welche keine Vernunft und Wissenschaft in sich habe,“ sondern als Intelligenz gedacht wissen. Gott ist ihm „ein allmächtiger, allweiser, allwissender, allsehender, allhörender, allriechender, allschmeckender Gott, der da ist in sich sänftig, freundlich, lieblich, barmherzig und freudenreich, ja die Freude selbst.“ Aurora c. 3.

Der dem Menschen so ferne, hohe, jenseitige, himmlische Gott der alten, spiritualistischen Theologie ist gerade derjenige, den der Mensch sich selber macht, ein Wesen ohne alle Realität, das reine Produkt einer überschwänglichen menschlichen Einbildungskraft; da hingegen der Gott der Wahrheit und Wirklichkeit, der mi der Natur identische Gott so nah ist, daß man ihn mit Händen greift. Gott im Gegensatze zur Natur ist der Geist im negativen, abstrakten Sinne des Wortes; dasselbe ist auch der Mensch; denn auch der Mensch ist der Geist und eigentlich nur der Mensch; der vom Menschen als der Geist bestimmte Gott nehmlich ist nichts Anderes, als der

Mensch selbst, der in der Vorstellung sich selbst verdoppelt. Der Unterschied zwischen Mensch und Gott ist hier nur der, daß jener der mit der Natur verbundene, von ihr trotz aller Abstraktion bedingte, beschränkte, in Abhängigkeit erhaltene, dieser der von der Natur völlig losgelöste, reine Geist, der Mensch als diese vollendete Abstraktion von der Natur, die für sich gedachte, reine Spiritualität des Menschen ist. Dieser über die Natur erhabene, von allen ihren Bedingungen und Beschränkungen befreite Gott ist das Ideal des spiritualistischen Menschen, nach dessen Erreichung er ringt, das er durch Negation seiner, als eines Naturwesens, durch Mortifikation, Ertödtung seiner realen Lebendigkeit zu erreichen hofft. Dies Ringen aber ist eitel, dies Hoffen eine Thorheit; denn auch der Ascet, der Büßer, der Einsiedler, der Mönch, mag er es in der Abstraktion auch noch so weit gebracht haben, kommt doch nie los von der Natur, der allgewaltigen, allmächtigen, der er entfliehen will; ja er empfindet desto heftiger ihren Zug, je mehr er sich von ihr entfernt, fällt um so schmählicher, je höher er gestiegen ist. Auf diesem von uns ein ganzes, großes Weltalter hindurch zu unserem namenlosen Unglück gegangenen Wege ist erfahrungsgemäß weder Freiheit, noch Friede zu finden; beide wird der Mensch nur dann finden, wenn er seine negative Stellung gegen die Natur aufgeben, wenn er sich, statt in den leeren Himmel der Abstraktion zu flüchten, mit seinem ganzen Selbst in sie zurückstürzen wird, um kampf- und widerspruchslos in dieser seligen Tiefe zu weben.

»O wüßtest du, wie's wohlig ist
Dem Fischlein auf dem Grund,
Du stiegst hinunter, wie du bist,
Und würdest erst gesund.«

Die alte Religion war die des Geistes, die neue ist die der Natur; jene erreichte den Gipfel ihrer Entwicklung und Ausbildung im Katholicismus des Mittelalters, diese ist in allgemeiner und

constituirter Weise noch gar nicht vorhanden; aber ein Uebergang ist da, der Protestantismus, ein Mittelding von Spiritualismus und Naturalismus, der von jenem in diesen überleitet. Der Katholicismus ist reiner Spiritualismus, reine Geistreligion; die neue Religion dagegen ist reiner Naturalismus, reine Naturreligion; der zwischen beiden stehende Protestantismus giebt es nicht auf, Spiritualismus zu seyn, sein innerster Sinn und Geist aber ist Naturalismus; der Naturalismus ist der Kern des Protestantismus, aber noch eingehüllt in die Schale des Spiritualismns. Diese Schale ist zu sprengen, jener Kern in seiner Reinheit, abgelöst von allem Fremdartigen, hervorzuheben; geschieht dies, so tritt die neue Religion an's Licht, die so die Vollendung des Protestantismus, der absolute, allen Spiritualismus, so der Form, wie dem Wesen nach, auf ewig negirende und antiquirende Protestantismus ist.

Innerhalb des Protestantismus, als der ihr verwandtesten Sphäre, wird die neue Religion auch wohl zunächst ins Leben treten und Gestalt gewinnen. Es wird dies dadurch geschehen, daß sich ein Bund von Freunden und Verehrern der Natur in der angegebenen großen und tiefen Bedeutung des Wortes bildet, der zum Zwecke hat, die Interessen der Natur zu wahren, allem ihr Widerstreitenden in Leben und Sitte nach Kräften entgegenzutreten, und so dahin zu wirken, daß der urspüngliche, selige und herrliche Zustand der Dinge wiederhergestellt, das verlorene Paradies des reinen, unverfälschten Naturlebens wiederhergestellt werde. Da unser gegenwärtiges Sein ein so total verkehrtes und naturwidriges, da die Unnatur die eigentliche Seele der Gesellschaft nnd ihrer Sittlichkeit ist, so ist die sich hier stellende Aufgabe der Besserung und Zurechtbringung zu groß und schwierig, als daß einer raschen Lösung derselben entgegen zu sehen wäre; es kann ihre Lösung im Ganzen und Großen nur die Sache der Jahrhunderte und Jahrtausende sein; doch würde vorerst in beschränkten Kreisen und ohne viel

Lärm und Aufsehen viel Gutes zu wirken und so eine geschichtliche Basis zu schaffen sein, auf welche, bei wachsender Anzahl derjenigen, die dem neuen Princip huldigen, ein großes und festes Gebäude errichtet werden könnte. Sollte die Gegenwart noch nicht reif genug sein, zu diesem edlen und heilsamen Werke zu schreiten, über dessen nähere Beschaffenheit wir vor der Hand noch nichts zu äußern wagen, so wird ihm eine bessere Zukunft ihre fromm begeisterte Thätigkeit weihen; denn auf ewig unterbleiben kann und wird bei aller Schwierigkeit der Sache die Vollbringung desselben nicht; dafür bürgt uns diejenige Macht, in deren Dienst wir stehen, die sich als die größte, zuverlässigste und unwiderstehlichste aller Gewalten stets zu erweisen pflegt, und die am Ende selbst das unbändigste aller Wesen, den Menschen, zu bändigen im Stande sein wird — die Natur.

Anhang.

Anhang.

I.

Ueber die Weise des Feuerbachischen Philosophirens überhaupt.

Es handelte sich in dem ersten, negativen Theile dieser Schrift darum, den wissenschaftlichen Standpunkt eines Feuerbach und Bauer in den letzten und höchsten Zuspitzungen seiner Subjektivität zu betrachten und so den faktischen Nachweis zu liefern, daß der klägliche Ausgang dieses ganzen bornirten Treibens die offenbare, reine Verrücktheit sei. Zu diesem Behufe mußten die jüngsten und reifsten Produkte jener Denker beleuchtet werden; auf Früheres, namentlich auf Feuerbach's bekanntes »Wesen des Christenthums« ward nur gelegentlich Rücksicht genommen. Da könnte es nun Einigen vorkommen, als hätten wir ein näheres Eingehen auf die fundamentalen Großthaten jener Geister zu scheuen, als hätten wir tückisch nur einen Moment der Schwäche erlauert, um ihnen beizukommen; dort aber im Bereich ihrer Stärke sei ein bei all der übrigens aufgezeigten Imbecillität dem gründlichen Geiste deutscher Forschung und Wissenschaft entsprechender, unantastbarer, unüberwindlicher Kern enthalten. Um solche Gedanken niederzuschlagen, wird, denke ich, Nachstehendes hinreichend sein. Man wird daraus entnehmen, daß von einem Kerne, wie der bezeichnete, gar keine Rede sein kann, so wie auch, daß es längst in meiner Macht gestanden, gewisse Schritte zu thun, deren ich mich aber aus natürlicher Abneigung gegen Zerwürfnisse der Art, trotz der zu erleidenden, zum Theil empörenden Negationen, so lange enthielt, bis die meinem Schweigen und Zusehen zur Entschuldigung dienenden

Gründe vollständig weggefallen waren, und eine fortgesetzte Unthätigkeit nur noch Sache der Trägheit, der Feigheit, der Gleichgültigkeit gegen das Allgemeine sein konnte. Um diesen Anhang nicht unverhältnißmäßig auszudehnen, habe ich mich auf wenige, doch hoffentlich eindringliche und zweckdienliche Erörterungen beschränkt; sollte ich mich zu Weiterem veranlaßt sehen, so kann ich auch damit dienen.

Zunächst vom Wesen und Charakter der Feuerbachischen Philosophie nach ihres Urhebers eigenen Erklärungen im »Wesen des Christenthums«, wonach uns dieselbe als eine rein objektive, realistische, alle Willkür und Subjektivität des Deutens und Voraussetzens ausschließende entgegentritt.

»Ich bin himmelweit unterschieden von den Philosophen, welche sich die Augen aus dem Kopfe reißen, um desto besser denken zu können. Ich brauche zum Denken die Sinne, vor Allem die Augen, gründe meine Gedanken auf Materialien, die wir uns nur vermittelst der Sinnenthätigkeit aneignen können, erzeuge nicht den Gegenstand aus dem Gedanken, sondern umgekehrt den Gedanken aus dem Gegenstande; aber Gegenstand ist nur, was außer dem Kopfe existirt.« Wesen des Christenthums, 2. Ausg. Vorrede p. IX. In besonderer Beziehung auf dies Werk wird bemerkt: »Meine Schrift ist nichts, als eine sachgetreue, ihrem Gegenstand sich auf's strengste anschließende, historisch-philosophische Analyse — die Selbstenttäuschung, das Selbstbewußtsein der Religion.« Daselbst p. XVIII *)

---

*) Vergl. deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst vom 16. Febr. 1842 p. 154, wo F., in einem: »Zur Beurtheilung der Schrift: Das Wesen des Christenthums« betitelten Aufsatze seine Philosophie von

Wenn's nur auf's Sagen, Vorreden, Selbstrühmen ankäme, so würde an den Leistungen unseres Philosophen gar nichts auszusetzen sein. Wie sachgetreu aber jene Analyse ist, wie streng sie sich ihrem Gegenstande anschließt, das wird sich aus einigen beispielsweise herausgegriffenen und beleuchteten Fällen ergeben.

Nehmen wir zuvörderst das hochwichtige, von F. nun endlich enthüllte »Mysterium der Trinität« vor.

Gott ist nach F. nichts Anderes, als der in der Vorstellung sich aus sich selbst hinaussetzende Mensch. Nun ist aber der Mensch ein geselliges Wesen, unbefriedigt als einzelner und einsamer, als bloßes Ich, und erst mit einem andern menschlichen Wesen, einem Du, verbunden, ein ganzer Mensch. Diese im Verhältnisse der Liebe und Freundschaft vorhandene Totalität des Menschen muß auch in Gott, als dem eigenen, nur als ein anderes vorgestellten Wesen des Menschen, sein, und so ist Gott nothwendig ein gedoppelter, dreieiniger — folgerecht freilich nur zweieiniger Gott; aber die dritte Person der Dreieinigkeit, dieser Einheit dreier göttlicher Personen, ist nichts weiter, als die Einheit zweier.

»Gott der Vater ist Ich, Gott der Sohn Du. Ich ist Verstand, Du Liebe. Liebe aber mit Verstand und Verstand mit Liebe ist Geist, Geist aber die Totalität des Menschen, als solchen, der totale Mensch.« — »Die dritte Person in der Trinität drückt nichts weiter aus, als die Liebe der beiden göttlichen Personen zu einander, ist die Einheit des Sohnes und Vaters, der Begriff der Gemeinschaft, widersinnig genug selbst wieder als ein besonderes, persönliches Wesen gesetzt.« Wesen des Christenthums p. 99.

---

der seines Lehrers Hegel auf's schärfste zu scheiden sucht und hiebei sich namentlich zu sagen erlaubt: »Hegel verfährt willkürlich ich nothwendig.«

Das Christenthum sagt, der Geist sei ein besonderes, persönliches Wesen; F. sagt, er sei nichts für sich, sei nur die Einheit von Vater und Sohn, die Liebe der beiden göttlichen Personen zu einander. Die Kirche hat eine Dreieinigkeit; F. bringt auf dem von ihm eingeschlagenen Wege der Erklärung nur eine Zweieinigkeit heraus, so muß auch nur eine solche sein und die dritte Person der Trinität wird gestrichen; es kostet ja nur einen Federzug. Und das soll nun gleichwohl „eine sachgetreue, ihrem Gegenstande sich auf's strengste anschließende historisch-philosophische Analyse« sein!

F. fühlt indessen, daß seine Ausdeutung doch gar zu unpassend und ungenügend ist; denn — man denke nur! — die Einheit von Vater und Sohn, die Liebe der beiden Personen zu einander, geht aus, diktirt den biblischen Schriftstellern d. h. Schrift, wird verheißen, wird ausgegossen und dergleichen. Obgleich also der h. Geist »weiter nichts,« als jene Einheit und Liebe ist, so ist er doch auch sonst noch allerlei. »Er ist die Liebe, mit der Gott sich und die Menschen, und hinwiederum die Liebe, mit welcher der Mensch Gott und den Menschen liebt." P. 99. »Nur diese Bemerkung noch.« Mit dieser losen, beliebigen Wendung werden noch mehrere, sich von der zuerst gegebenen Erklärung noch weiter entfernende Bestimmungen eingeleitet. »Inwiefern der h. Geist die subjektive Seite repräsentirt, so ist er eigentlich die Repräsentation des religiösen Gemüthes vor sich selbst, die Repräsentation des religiösen Affektes, der religiösen Begeisterung, oder die Personification, die Vergegenständlichung der Religion in der Religion. Der h. Geist ist daher die seufzende Creatur, die Sehnsucht der Creatur nach Gott.« P. 99 f. Hier erfährt man also erst nachträglich, was der h. Geist »eigentlich« ist. Und wenn es vorher hieß, derselbe sei die Einheit von Vater und Sohn, der Begriff der Gemeinschaft, der Ausdruck menschlicher Totalität

in Gott, auch die Einheit von Gott und Mensch, die Liebe Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott, somit nichts weniger, als etwas Einseitiges, sondern im Gegentheil die Negation aller Einseitigkeit, so wird dies nun dahin berichtigt, daß er vielmehr nur eine Seite, die subjektive, repräsentire. Zwar kommt es mit den Bestimmungen der zuletzt enthobenen Stelle zu einiger Objektivität der Auffassung und Darstellung; gerade sie aber passen am wenigsten in das System, sind nur so anhangsweise beigegeben und standen in der ersten Ausgabe p. 76 gar am Ende einer unter den Text geworfenen Note. Was ungezwungen aus den Feuerbachischen Voraussetzungen folgt, ist nur dies, daß der h. Geist die Einheit der beiden göttlichen Personen ist, deßhalb nehmlich, weil er übrigens etwas für diese Theorie ganz überflüssiges ist; aber als diese Einheit wird er im Christenthum gar nicht gedacht und dargestellt, auch giebt unser Philosoph nicht den geringsten Beleg dazu; wir sollen's ihm eben glauben.

Charakteristisch ist ferner die weiterhin folgende nähere Bestimmung der zweiten Person, des Sohnes.

»Die zweite Person ist die Selbstbejahung des menschlichen Herzens als des Princips der Zweiheit, des gemeinschaftlichen Lebens — die Wärme, der Vater das Licht, obwohl das Licht hauptsächlich ein Prädikat des Sohnes war, weil in ihm die Gottheit erst den Menschen licht, klar, verständlich wird. Aber dessen ungeachtet können wir dem Vater, als dem Repräsentanten der Gottheit, als solcher, des kalten Wesens der Intelligenz, das Licht, als hypertellurisches Wesen, dem Sohne die Wärme, als tellurisches Wesen, zuschreiben.« P. 100.

Das Christenthum macht das Licht zum Prädikat des Sohnes, F. aber macht es zu dem des Vaters; es ist etwas für F. so, »obwohl« es an sich anders ist; es ist an sich so, »dessen ungeachtet« ist es für F. nicht so; und das soll, um noch ein-

mal an jene dreiste Lüge zu erinnern, »eine sachgetreue, ihrem Gegenstande sich auf's strengste anschließende, historisch-philosophische Analyse« sein!

»Gott als Sohn erwärmt erst den Menschen; hier wird Gott aus dem Objekt des Auges, des indifferenten Lichtsinnes, ein Objekt des Gefühls, des Affekts, der Begeisterung, des Entzückens, aber nur, weil der Sohn selbst nichts Anderes ist, als die Glut der Liebe, der Begeisterung.« So schon im Original unterstrichen, p. 100 f.

Der Sohn ist also die Glut der Liebe, der Begeisterung. Sonderbar! Dies ist ja, wie wir kurz erst hörten, wie zum Theil sogar auf einer und derselben Seite p. 100 zu lesen, der als Liebe, Repräsentation des religiösen Affektes, der religiösen Begeisterung bestimmte Geist. Nun aber soll es der Sohn sein und zwar ausschließlich; denn er ist »nichts Anderes«, als diese Glut der Liebe, der Begeisterung, Licht also gar nicht, wiewohl das Licht »hauptsächlich ein Prädikat des Sohnes war.« Giebt es einen Ausdruck, ein bezeichnendes Prädikat für etwas der Art?

Weiter ist der Sohn »nichts, als das göttliche Herz, das sich als göttliches Wesen gegenständliche menschliche Herz.« P. 101 f. »Der Sohn Gottes ist das milde, sanfte, verzeihende, versöhnliche Wesen, das weibliche Gemüth Gottes.« P. 105.

So z. B. wenn er in katholischen Legenden einem Sünder zürnt und Maria die Vermittlerin zwischen ihm und dem Verworfenen macht *), oder wenn er nach allgemein christlicher Vorstellung als furchtbarer Weltrichter in den Wolken erscheint! Man lese in Betreff des Letzteren Stellen, wie Matth. 16, 27. c. 24, 30 f. c. 25, 31 ff. Marc. 13, 26. Luc. 17, 24. c. 21, 27. 1 Thes-

*) Vergl. Eusebius Emmeran, die Glorie der h. Jungfrau Maria, Nürnberg, Wien, München und Cöln 1841, p. 16 ff.

sal. 1, 7 ff. *) nach, man vergleiche alle christlichen Glaubensbekenntnisse, wo Christus überall als der keineswegs bloß milde, sanfte, versöhnliche Richter der Lebendigen uud der Todten bezeichnet wird!

Dies also zunächst ein — gewiß glänzendes — Beispiel der, wie F. selber rühmt, mit der Sache selbst vollkommen congruirenden anthropologisch-kritischen Auffassungs- und Erklärungsweise. **) Nun zu einigen andern Proben der Art aus demselben Buch.

Als »eine höchst merkwürdige, das innerste Wesen der Religion charakterisirende Erscheinung« wird p. 38 diese hervorgehoben, »daß, je menschlicher im Wesen das göttliche Subjekt, um so größer scheinbar die Differenz zwischen Gott und Menschen ist, d. h. um so mehr von der Reflexion über die Religion, von der Theologie, die Identität des göttlichen und menschlichen Wesens geläugnet und das Menschliche, wie es als solches dem Menschen Gegenstand seines Bewußtseins ist, herabgesetzt wird. Der Grund hievon ist: weil das Positive in der Anschauung des göttlichen Wesens allein das Menschliche, so kann die Anschauung des Menschen, wie er Gegenstand des Bewußtseins ist, nur eine negative sein. Um

*) Hier heißt es: ..... »bei der Offenbarung des Herrn Jesu vom Himmel, mit den Engeln seiner Macht in Feuerflammen, welcher Strafe zutheilt denen, so Gott nicht kennen und nicht gehorchen dem Evangelium unseres Herrn Jesu Christi, welche dann Pein leiden werden, ewiges Verderben vom Angesichte des Herrn und von der Herrlichkeit seiner Macht.«

**) Vergleiche Wigand's Vierteljahrschrift, 2. Band p. 303 :»Nein, man sollte nicht gar so arg stutzen vor den bösen Geistern eines Feuerbach und Bauer! Freilich, wir wissen es wohl, was den christlich Frommen gerade diese so entsetzlich macht. Es ist die unangreifbare theoretische Wahrhaftigkeit und Entschiedenheit, es ist das vollkommen sichere Bewußtsein des Sieges, aus dem heraus sie leidenschaftslos die ganze Genesis und Existenz des lange überwundenen Feindes erklären.« Es müssen große Schwachköpfe sein, die vor etwas so unsäglich Schlechtem zittern, eben so, wie diejenigen, die es als etwas glorreich Vollendetes mit freudigem Stolze begrüßen.

Gott zu bereichern, muß der Mensch arm werden, damit Gott Alles sei, der Mensch nichts sein.“ Daran schließt sich p. 39 der schon im Original unterstrichene Satz: „Je mehr das Sinnliche negirt wird, desto sinnlicher ist der Gott, dem das Sinnliche geopfert wird.« Diesen Satz citirte F. selbst, als er in den deutschen Jahrbüchern für Wissenschaft und Kunst *), und zwar unter einem angenommenen Namen, so daß es schien, als citire ihn ehrenvollst ein Anderer, das, wiewohl höchst antipfäffisch gemeinte, Werk eines alten, vertrauten Freundes vernichtete. Es giebt aber nichts Falscheres, Absurderes, als diesen Satz, auf dessen Erfindung F. so eitel ist. Der christliche Gott, so wie der christliche Himmel, der nach F. dasselbe ist, was jener **), ist nicht vor andern sinnlich, weil ihm das Sinnliche vor andern geopfert wird. Der christliche Gott verlangt, daß ihm die Natürlichkeit des Menschen zum Opfer falle; man dient ihm durch Entsagung, durch Unterdrückung und Abstumpfung der natürlichen Triebe und Begierden, durch Mortification, Abtödtung der sinnlichen Lebendigkeit; er selbst aber ist nicht darum ein vorzugsweise naturalistisch bestimmter, sinnlich lebendiger Gott, er ist und bleibt Geist im negativen, abstrakten, naturfeindlichen Sinn.

»Wohin tret' ich? Diese traur'ge Stille,
Kündigt sie mir meinen Schöpfer an?
Finster, wie er selbst, ist seine Hülle,
Mein Entsagen, was ihn feiern kann.“
Schiller in den Göttern Griechenlands.

---

*) S. hier Nr. 11 vom 14. Januar 1842, p. 41.

**) S. Wesen des Christenthums, Kap. XIX. »Gott ist nur der implicirte, involvirte Himmel, der wirkliche Himmel der explicirte Gott« P. 255. »Kein Unterschied zwischen Gott und Himmel.« P. 258. »Somit ist bewiesen, daß Gott der Himmel ist, daß beide identisch sind.« P. 260. »Wie der Mensch seinen Himmel denkt, so denkt er seinen Gott, die Inhaltsbestimmung seines Himmels ist die Inhaltsbestimmung seines Gottes.« Daselbst.

Es sind insbesondere die Freuden der irdischen Liebe, die man ihm opfert. Der wahre Christ — wie auch F. in dem Kapitel über Cölibat und Mönchthum p. 237—251 behauptet — lebt keusch und ehelos. Eben so sind aber auch mit der Idee des christlichen Gottes jene Acte der Natur ganz unverträglich; es wäre der unchristlichste aller Gedanken, die größte aller Blasphemieen, ihm ein Bedürfniß derselben, eine Theilnahme an ihnen zuzuschreiben, wie sie nur heidnischen Gottheiten, einem Jupiter, Bacchus u. s. w. ziemt; er zeugt zwar einen Sohn, aber nicht auf natürliche, sondern auf übernatürliche Weise; er wird zwar Mensch, fühlt aber nicht, wie ein Mensch; er kommt zwar in's Fleisch, das Fleisch wird aber dadurch nicht affirmirt, sondern negirt; er kommt nur deßhalb in's Fleisch, um es zu tödten. Ganz so verhält es sich auch mit dem christlichen Himmel und dem Verhältnisse des Christen zu ihm. Es opfert dieser, um in den Himmel zu kommen, die als unheilig, ungöttlich, sündig bestimmten Freuden dieser Welt; der Himmel aber, in den er zu kommen hofft, ist nicht ein in dem Grade, als er der Welt und ihrer Lust entsagt, weltfreudiger, sinnlicher; die Seligkeit, die er erwartet, ist nicht die eines Weltkindes, das sich in Wonnen des Fleisches berauscht; er meint nicht, er werde jenseits das dann geheiligte, von keinem steinernen Gaste mehr gestörte, lustige Leben eines Don Juan führen. Einem Welt- und Naturmenschen, einem Menschen, der nicht ein ganz besonders exaltirter spiritualistischer Schwärmer ist, kann der Gedanke, in den Himmel zu kommen, kein lieblicher, reizender sein; man wird selbst unter den frömmeren Christen nur äußerst wenige finden, die sich aufrichtig den Tod wünschen, um selig zu werden, denn

»Fremde, nie verstandene Entzücken,
Schaudern mich aus jenen Welten an,
Und für Freuden, die mich hier beglücken,
Tausch' ich neue, die ich missen kann.«

Schiller in dem genannten Gedicht.

Es ist auch hier wieder namentlich die im Christenthum vorzugsweise unheilige, sündige Lust der Geschlechtsliebe, was ausgeschlossen ist. Dort wird man nicht freien, noch sich freien lassen, man wird den geschlechtlosen Engeln gleichen, s. Matth. 22, 30. Marc. 12, 25. Luc. 20, 34 ff., zu welcher Stelle J. Fr. v. Meier in seinem Bibelwerke die Bemerkung macht: Die Auferstandenen »sind geschlechtlos, nicht leibliche Eltern und Kinder mehr; die jetzige Zeugung ist nur dem sterblichen Fleisch eigen, vergl. Röm. 8, 23.« F. selbst sagt p. 246: »Vom Himmel ist das Princip der Geschlechtsliebe als ein irdisches, weltliches ausgeschlossen.« Eben so p. 250: »Das natürliche Princip der Ehe, die Geschlechterliebe — mag auch die bürgerliche Ehe unzählige Male diesem Princip widersprechen — ist im Christenthum ein unheiliges, vom Himmel ausgeschlossenes.« Und p. 251: »Der Christ schließt vom Himmel das Gattungsleben aus; dort hört die Gattung auf, dort giebt es nur reine, geschlechtlose Individuen, »»Geister««, dort herrscht die absolute Subjektivität.« *) Und p. 268: »Was der

---

*) Ebendaselbst p. 251 wird in der Note Folgendes bemerkt. »Insofern das religiöse Bewußtsein alles zuletzt wieder setzt, was es anfangs aufhebt, das jenseitige Leben daher zuletzt nichts Anderes ist, als das wiederhergestellte diesseitige Leben, so muß consequent auch das Geschlecht wiederhergestellt werden. Erunt .... similes angelorum. Ergo homines esse non desinent ... ut apostolus apostolus sit et Maria Maria. Hieronym. ad Theodoram viduam. Aber wie der jenseitige Körper ein unkörperlicher Körper, so ist nothwendig das dortige Geschlecht ein differenzloses d. i. geschlechtloses Geschlecht.« Oben hatte F. vernünftig gesprochen; von dieser Unnatur erhohlt er sich, indem er seiner Narrheit wenigstens in einer Note den Zügel schießen läßt. Wenn der jenseitige Körper ein unkörperlicher, also kein Körper, das dortige Geschlecht ein geschlechtloses, also kein Geschlecht ist, so wird im Jenseits weder Körper noch Geschlecht wiederhergestellt und die Sätze, daß das religiöse Bewußtsein alles wieder setze, was es aufhebt, das jenseitige Leben nichts Anderes, als das wiederhergestellte diesseitige sei, fallen über den Haufen.

Christ schon hier von sich ausschließt, wie das Geschlechtsleben, das ist auch vom andern Leben ausgeschlossen.“ Der Muhamedaner dagegen, der unbedenklich und mit Genehmigung seiner Religion in seinem Harem schwelgt, schließt diese Art von Genuß durchaus nicht von seinem Himmel aus. *) F. beruft sich auf die katho-

*) Vergl. Oelsner, Mohamed, Frankfurt a. M. 1810, p. 53 f.: „Trifft den Gläubigen der Tod, so stürzt er ihn in den Schooß der Wollüste, welche die Welt kennt, welche alle Welt wünscht, und welche die muselmännische Religion, statt zu verdammen, empfiehlt und erhebt, indem sie selbige in's Unendliche verlängert. Der Christ hat nur eine sehr dunkle, wie in Nebel gehüllte Vorstellung von dem Paradiese, das ihn erwartet; ein demüthiger Sünder, erhält er nur aus Gnade Einlaß; der Muselmann hingegen nimmt Platz in dem seinigen, wie ein junger Fürst in dem Gebiete seiner Voreltern. Hier harren seiner Befehle 80,000 Sklaven, Schätze und unermeßliche Besitzungen stehen ihm zu Gebote. Ein ewiger Frühling belebt das Grün seiner Gärten und Haine, wo des Herrschers Willkür kühlenden Schatten und alle Arten köstlicher Früchte schafft; man pflückt sie stehend, sitzend oder liegend. Wohlriechende Gerüche laden dich zu süßen Träumen beim Murmeln eines Quelles ein, wenn du nicht lieber in einem Lusthause von Rubinen und Hyacinthen ruhst, wo allerwärts üppige Lager und alle Verfeinerungen weicher Genüsse verbreitet sind. Der Selige wandle oder dehne sich nachlässig an dem Ufer eines Baches, dessen Wellen in einem Bette von gelbem Ambra, von Diamanten und Smaragden gleiten; nie quält ihn weder die Hitze des Tages, noch die Feuchte der Nacht. Das Geflüster der Bäume, Engelsstimmen und ein äolischer Strom vom Throne des Ewigen herab füllen das Ohr mit dem Zauber der Musik. Der Knecht Gottes, in Seide gehüllt, mit unterschlagenen Beinen und auf einem herrlichen Teppich unter Blumen sitzend, ertheilt Befehle. Augenblicklich bringt man ihm herrliche Speisen in goldenen Schüsseln, dreihundert auf jeden Gang. Kaum ist das Mahl geendigt, so verhaucht er es als Wohlgeruch, um dagegen ein anderes einzunehmen mit erhöhter Lust. Dreihundert schöne Edelknaben, in ihrem Zuge einer Schnur ächten Geschmeides gleich, bringen Tassen und Gefäße aus Kristall und gießen ihm Getränke des Paradieses, Getränke köstlicher Art, welche die Seele erheitern, ohne zu berauschen. Zwei und siebenzig unsterbliche Nymphen mit schwarzen Augen und schneeweißem Leibe, frisch wie der Morgenthau, rein und glänzend, wie das Mittagslicht, voll sittsamer Schaam, in ausgehöhlten

lische Maria, in welcher der christliche Mönch den Ersatz für die Gemeinschaft mit irdischen Frauen fand. „Die Mönche gelobten die Keuschheit dem göttlichen Wesen, sie negirten die Geschlechtsliebe an sich, aber dafür hatten sie im Himmel, in Gott, an der Jungfrau Maria das Bild des Weibes, ein Bild der Liebe. Sie konnten um so mehr des wirklichen Weibes entbehren, je mehr ihnen ein ideales, vorgestelltes Weib ein Gegenstand wirklicher Liebe war. Je größere Bedeutung sie auf die Negation der Sinnlichkeit legten, je größere Bedeutung hatte für sie die himmlische Jungfrau, sie trat ihnen selbst an die Stelle Christi, an die Stelle Gottes." P. 39. Worauf denn unmittelbar die Behauptung folgt: »Je mehr das Sinnliche negirt wird, desto sinnlicher ist der Gott, dem das Sinnliche geopfert wird.« Aber hat sich denn der Mönch seine Maria, der er in Keuschheit diente, als eine Venus vulgivaga gedacht? Die h. Jungfrau ist nie und nirgend anders gedacht worden, als rein und unbefleckt, auch wenn sie noch so mild, so herablassend erschien, und das hätte durchaus nicht der Fall sein können, wenn jene Behauptung richtig wäre; sie hätte vielmehr als das unzüchtigste aller Wesen gedacht werden müssen. Eben so war es bei der römischen Vesta und ihrem Cult; die Vestalinnen mußten rein von geschlechtlichem Umgange sein, und ihre Göttin war es ebenfalls, war ihr Vorbild in solcher Enthaltsamkeit. Einer Venus hingegen weihte man sich in sinnlicher Liebeslust, und sie selbst war sinnlich nnd hingebend, wie ihr Dienst. So stimmt die Beschaffenheit einer Gottheit immer und überall mit der ihres Cultus überein, wie denn auch wieder F. selbst zu behaupten kein Bedenken trägt. Denn es pflegt derselbe von allem, was er sagt, auch das Gegentheil zu sagen, nicht etwa planmäßig und absichtlich, als ein sich

---

Riesenperlen lauschend, werfen Blicke nur auf die Seeligen. Kein Mensch, kein Engel darf sie berühren, nur ihr Gemahl, dessen Stärke nach jedem Ermatten wächst."

durch lauter Widersprüche und ihre Auflösung künstlich hindurchbewegender Dialektiker, sondern in der zufälligen, beliebigen Weise einer reinen Halt- und Bewußtlosigkeit. Und so ist denn auch der ihm von uns entgegengestellte Satz, daß das Wesen einer Gottheit erfahrungsgemäß keinen Gegensatz mit dem ihres Cultus bilde, daß beide, die Gottheit und die Art, ihr zu dienen, vielmehr auf das genaueste übereinzustimmen pflegen, ganz ausdrücklich bei ihm selbst zu finden. Der oben erwähnte Freund Feuerbach's, der unter dem Namen Eusebius Emmeran eine Sammlung marianischer Gedichte herausgab, wollte durch diese zeigen, wie die ursprünglich so herbe, strenge Gestalt Maria's durch den affirmativen Genius der germanischen Stammnatur gemildert, d. h. sinnlicher, naturalistischer bestimmt worden sei. Das hätte sich F. in seiner Art sehr wohl zu Nutze machen können, ohne dem befreundeten Dichter so feindlich wehe zu thun; er trat aber wider alles Vermuthen als schonungslos daniederschlagender Gegner auf, indem er namentlich die zu Grunde liegende, abstrakt geistige Natur der altchristlichen Göttin als diejenige geltend machte, die hier allein zu beachten sei. »Maria«, sagt er p. 20 der angeführten Zeitschrift vom Jan. 1842, »ist wesentlich eine negative, naturwidrige Gestalt, nichts Anderes, als die naturwidrige katholische Castität in einer Person. Sie heißt darum ausdrücklich die magistra virginitatis oder castitatis, und der Maria dienen, sich weihen, vermählen, heißt nichts Anderes, als sich, zwar nicht leiblich, aber geistig castriren, sich entmannen.« *) So auch daselbst p. 42: Maria »bleibt doch immer die

*) Vergl. Wesen des Christenthums p. 204: «Tantum denique abest incesti cupido, ut nonnullis rubori sit etiam pudica conjunctio. M. Felic. Oct. c. 31. Der Pater Gil war so außerordentlich keusch, daß er kein Weib von Gesicht kannte, ja er fürchtete sich sogar, nur sich selbst anzufassen, se quoque ipsum attingere quodammodo horrebat.« .... »Aber das oberste, das göttliche Princip dies-

heikle, naturscheue, immaculirte Jungfer, die allein schon durch den Anblick einer nackten Wade oder Zehe auf's tiefste verletzt wird, s. Pater Pemble's Quodlibet.« Und s. 44: »Maria ist nicht einmal ein veritables Weib. Sie ist vielmehr, wie gezeigt, als die religiöse Feier und Verherrlichung der trocknen, immaculirten, perpetuirlich fixirten Jungferschaft eine dem hingebenden Wesen des Weibes, überhaupt der Natur, der Vernunft, dem guten Geschmacke zuwidere, kurz eine unästhetische Gestalt.« Und p. 41: »Vesta konnte doch ihre Jungfräulichkeit verlieren und hätte sie auch wirklich beinahe verloren; aber die Maria konnte sie nicht verlieren und verlor sie selbst nicht durch die Mutterschaft.« So war sie also noch vollkommener unsinnlich, als die heidnische Göttin, und doch soll sie die Behauptung beweisen, daß ein Cultus in dem Grade, in welchem er unsinnlich ist, eine gegentheilig bestimmte, sinnliche Gottheit habe. Mit der vollsten Bestimmtheit endlich wird ebendaselbst p. 40 eine durchgängige absolute Gleichheit des Cultus und seiner Gottheit behauptet: »Qualis rex, talis grex. Ein ästhetischer Cultus hat nothwendig eine ästhetische, ein unästhetischer nothwendig eine unästhetische Gestalt zur Voraussetzung.« So kann man also auch sagen: Ein sinnlicher, keuscher Cultus hat nothwendig eine sinnliche, keusche, ein unsinnlicher, unkeuscher eine unsinnliche, unkeusche Gestalt zur Voraussetzung. Wie in aller Welt soll dies aber mit dem nicht nur im Wesen des Christenthums aufgestellten, sondern auch in eben dieser Recension nachdrücklichst wiederholten und citirten Satze stimmen: »Je mehr das Sinnliche negirt wird,

---

hyperphysischen Delicatesse ist die Jungfrau Maria; daher sie bei den Katholiken heißt: Virginum gloria, Virginitatis corona, Virginitatis typus et forma puritatis, Virginum vexillifera, Virginitatis magistra, Virginum prima, Virginitatis primiceria.«

desto sinnlicher ist der Gott, dem das Sinnliche geopfert wird«?

C. Frantz, über den Atheismus, Berlin 1844, p. 130 f. macht folgende Bemerkung. »Die Christen, sagt Herr Feuerbach, hielten die Welt für nichtig, aber sie wollten doch die Freuden des Lebens genießen; hier auf Erden galt ihnen das Familienleben gering, aber dafür schwelgten sie in der Anschauung der himmlichen Familie. *) Aber warum findet sich denn diese himmlische Familie auch bei den Heiden, die ja die Welt gar nicht verläugneten?« Das. p. 130 f. Hätte es doch Herr Hettner, der Vertreter Feuerbach's gegen Frantz, der Mühe werth gefunden, auf diesen gar nicht verächtlichen Einwurf Rede zu stehen! Es wäre dies freilich etwas schwieriger gewesen, als zu sagen: »Auf die nähere Kritik können wir uns nicht einlassen.« **)

Der sich in religiöser Vorstellung aus sich hinaussetzende Mensch, sagt F., entleert sich so und stattet mit den Bestimmungen seines Wesens, die er als seine eigenen, menschlichen negirt, eine chimärische göttliche Persönlichkeit aus. Was der Mensch in Gott setzt, das nimmt er alles aus sich selbst, dessen beraubt er

*) Vergl. Wesen des Christenthums p. 108: »Der dreieinige Gott ist ein inhaltsvoller Gott, deßwegen da Bedürfniß, wo von dem Inhalt des wirklichen Lebens abstrahirt wird. Je leerer das Leben, desto voller, desto concreter ist Gott. Die Entleerung der wirklichen Welt und die Erfüllung der Gottheit ist ein Act. Nur der arme Mensch hat einen reichen Gott. Gott entspringt aus dem Gefühl eines Mangels; was der Mensch vermißt — sei dieses nun ein bestimmtes, darum bewußtes, oder unbewußtes Vermissen — das ist Gott. So bedarf das trostlose Gefühl der Leere und Einsamkeit einen Gott, in dem Gesellschaft, ein Verein sich innigst liebender Wesen ist.« Was in diesen Worten Wahres enthalten — denn allerdings ist Gott, was der Mensch nicht ist, z. B. ewig — — wird unten zur Sprache kommen.

**) Wigand's Vierteljahrschrift, 2. Band, p. 90. Auf beide genannte Herren werden wir unten besonders zu sprechen kommen.

sich, um seinen Gott zu beschenken, und wessen er sich nicht beraubt, das entbehrt nothwendig sein Gott; einer von beiden, der Mensch oder sein Gott, muß arm sein, während der andere reich ist, muß haben, während der andere nicht hat; beide zugleich können nicht reich oder arm sein, haben oder nicht haben, denn immer ist der eine nur auf Kosten des andern bejahend bestimmt, so wie immer nur zu Gunsten des andern verneinend. Es wird diese scharfsinnige Entdeckung neustens auch wieder im Wesen des Glaubens, und zwar mit großem Nachdruck, hervorgehoben und darauf die schneidend scharfe Forderung gegründet: »Willst du Gott haben, so gieb den Menschen auf, willst du den Menschen haben, so verzichte auf Gott, oder du hast keinen von beiden.« Wesen des Glaubens p. 2.

Aber hatten denn die Griechen nicht einen ganzen Kreis von Göttern, die mit menschlichen Bestimmungen auf's reichste ausgestattet waren? Entleerten sie sich selbst, indem sie in der Vorstellung göttlicher Fülle schwelgten? Nahmen sie sich etwas, indem sie es ihren Göttern gaben, entbehrten sie etwas, von dem sie glaubten, daß es ihre Götter genössen? Enthielten sie sich des Zechens, weil ihre Götter zechten, des Lachens, weil ihre Götter lachten, der Liebe, weil ihre Götter liebten? Sie stellten sich ihre Götter menschlich vor, unendlich menschlicher, als die Christen sich ihren Gott und ihre Heiligen im Himmel dachten, und behielten doch ihre ganze positive Menschlichkeit; die Christen gaben diese auf, versetzten sie aber nicht darum in den Himmel; das Leben, das Gott und seine Heiligen in diesem Himmel führte, war kein menschliches, irdisch vergnügliches; denn ein solches galt in jeder Beziehung für ungöttlich und unheilig, wurde nicht diesseits negirt, um jenseits wiederhergestellt zu werden; und so war beides arm, der Himmel eben so gut, als die Erde, wie bei den Griechen beides reich. Die göttliche Familie des Christenthums, dieser Va-

ter, dieser Sohn, diese Mutter, waren keine wahre Familie, da das wesentliche Moment der Natürlichkeit fehlte; die griechischen Götter dagegen, welche in vollem, natürlichem Sinne des Wortes zeugten, machten eine wahre Familie aus; niemand aber dachte daran, das Familienleben unter den Menschen zu verwerfen und aufzugeben; es gab keine Mönche und Nonnen, keine Heiligen, die das Weib sorgfältiger mieden, als die Pest. Mit jener anthropologischen Genesis des Göttlichen und Himmlischen ist es also schlechterdings nichts; sie ist der ungereimteste aller Gedanken, die jemals gefaßt worden sind. Hätte F. doch nur die Götter Griechenlands von Schiller gelesen oder vor Augen gehabt! Es braucht nicht mehr, als die Erinnerung an dies bekannte, schon oben benützte Gedicht, um seine ganze Theorie über den Haufen zu stoßen.

»Da ihr noch die schöne Welt regieret,
An der Freude leichtem Gängelband
Selige Geschlechter noch geführet,
Schöne Wesen aus dem Fabelland,
Ach, da euer Wonnedienst noch glänzte,
Wie ganz anders, anders war es da!
Da man deine Tempel noch bekränzte,
Venus Amathusia!«

Schöne Götter regierten eine schöne Welt; als das Göttliche aufhörte, schön zu sein, da war auch die Welt nicht mehr schön.

»Finstrer Ernst und trauriges Entsagen
War aus eurem heitern Dienst verbannt;
Glücklich sollten alle Herzen schlagen,
Denn euch war der Glückliche verwandt.
Damals war nichts heilig als das Schöne,
Keiner Freude schämte sich der Gott,« u. s. w.

Das alles müßte nach F. ganz anders gewesen sein, da er zu

genetischen Princip der Religion die reine Umkehrung und Entgegensetzung macht, so daß Mensch und Gott, Erde und Himmel, Diesseits und Jenseits stets das völlige Widerspiel seien; die Griechen mit ihrem vollen, reichen, heitern Dasein und Leben hätten einen ganz abstrakten, negativen Himmel und Gott, die Christen dagegen mit ihrem düstern Anachoreten- und Klosterleben, mit ihren wüsten Weltentsagungen und Mortifikationen einen so vollen, reichen, heitern Götterhimmel haben müssen, wie der Olymp der Griechen war.

Daß ein gewisser Gegensatz zwischen Menschlichem und Göttlichem, Irdischem und Himmlischem überall Statt findet, das ist allerdings richtig; derselbe beruht aber nicht darauf, daß der Mensch, als religiöser, dasjenige, was er wirklich ist und hat, sich selber nimmt und in ein göttliches, himmlisches Jenseits verlegt, sondern darauf, daß er seinen Göttern, seinem Himmel dasjenige zuschreibt, was er nicht ist und hat, nicht sein und haben kann, was in der That ein Nicht- und Uebermenschliches ist. So dachten sich die Griechen ihre Götter als menschliche Individuen, wie sie selber waren, aber als nicht so dem Alter und Tode unterworfene, als ewige, unsterbliche, so wie sich selbst als nicht ewige, als sterbliche; dies letztere aber mußten sie, wenn sie nicht von Sinnen waren; denn sie selber waren ja nicht ewig und unsterblich, wie sie sich ihre Götter dachten; sie statteten also ihre Götter nicht mit einer Vollkommenheit aus, die sich selber nahmen, sondern mit einer, die sie sich gar nicht nehmen konnten, weil sie sie nicht hatten. Was sie hatten, das gaben sie ihren Göttern, behielten es aber auch selbst; was sie nicht hatten, von dem glaubten sie, daß es ihre Götter hätten. Auf entsprechende Weise verhält es sich, wenn wir unsern Gott als ein über alle Schranken der Zeit erhabenes Wesen denken, das keinen Anfang und kein Ende habe. Wir nehmen uns hier nicht etwas und geben es Gott, denn wir sind ja

nicht ohne Anfang und Ende; selbst von unserer Gattung müssen wir wenigstens so viel gestehen, daß sie einen Anfang genommen. F. bringt im Wesen des Glaubens p. 1 ff. mehrere Stellen von Luther bei, woraus erhellen soll, daß der Mensch sich seine Vorstellung von Gott nur dadurch bildet, daß er sich selber dessen beraubt, was er Gott beilegt; hier kommt bei Luther unter andern Gegensätzen auch der vor, daß Gott »von Ewigkeit ist und in Ewigkeit bleibt,« der Mensch dagegen »mitten im Tode lebet alle Augenblicke.« Darauf wird mit unsinnigem Triumphe also fortgefahren: »Jedem Mangel im Menschen steht eine Vollkommenheit in Gott gegenüber, Gott ist und hat gerade das, was der Mensch nicht ist und hat. Was man Gott beilegt, wird dem Menschen abgesprochen, und umgekehrt, was man dem Menschen giebt, entzieht man Gott.« Die Meinung ist, daß der Mensch der Vollkommenheit, die er sich abspricht und Gott beilegt, nicht wirklich ermangele, daß er vielmehr der wahre und alleinige Besitzer derselben sei, daß es somit in seiner Macht stehe, daß er dazu berechtigt, ja zu einer Zeit philosophischer Selbstenttäuschung, wie die jetzige, verpflichtet und genöthigt sey, jede solche Vollkommenheit mit Aufgebung des Glaubens an das ihn beraubende, entleerende Göttliche als seine eigene zu betrachten, was denn auch bestimmt gefordert wird. Der so nahe liegende Gedanke, daß man sich besonnener Weise doch nicht als ein Wesen ohne Anfang und Ende betrachten kann, kommt diesem großen Denker nicht.

»Die Religion ist das Verhalten des Menschen zu seinem eigenen Wesen — darin liegt ihre Wahrheit und sittliche Heilkraft — aber zu seinem Wesen nicht als dem seinigen, sondern als einem andern, von ihm unterschiedenen, ja entgegengesetzten Wesen — darin liegt ihre Unwahrheit, ihre Schranke, ihr Widerspruch mit Vernunft und Sittlichkeit, darin die unheilschwangere Quelle des religiösen Fanatismus, darin das oberste, metaphysische

Princip der blutigen Menschenopfer, kurz, darin die prima materia aller Gräuel, aller schaudererregenden Scenen in dem Trauerspiel der Religionsgeschichte.« Wesen des Christ. p. 293.

Hiernach müßte jede Art von Religion eine Quelle von Grausamkeiten und mörderischen Gräueln sein. Eine rein milde, menschenfreundliche Religion, eine Religion ohne fanatische Negationen, ohne Menschenopfer und andere dergleichen Barbareien, oder eine, die ihnen gar feindlich entgegenträte, könnte es schlechterdings nicht geben, wie denn auch F. bestimmt genug p. 507 sagt: »Der Glaube opfert Gott den Menschen auf. Das Menschenopfer gehört selbst zum Begriffe der Religion. Die blutigen Menschenopfer dramatisiren nur diesen Begriff.« Es gab aber Religionen, die zu den menschen- und thieropfernden einen entschiedenen Gegensatz bildeten. »Der reine Sonnendienst,« sagt Bohlen im alten Indien I. p. 144,« pflegt an sich keine blutigen Opfer zu haben, sondern mild und heiter, wie das wohlthätige Gestirn selbst zu sein; die Apalachiten in Florida meinten, wie die alten Perser, daß es die Sonne nicht gern sehe, wenn man ihre lebenden Geschöpfe vernichte, weßhalb sie nur Weihrauch und Specereien zum Opfer brachten.« *) Wie will das F. mit seiner Theorie vereinigen? Es zeigt sich hier, wie falsch es ist, alles, was Religion heißt, über einen Leisten zu schlagen. Man kann hier keine allgemeine Genesis aufstellen, nicht Alles aus demselben Princip ableiten, nicht Alles unter denselben Gesichtspunkt bringen; man muß vielmehr mit aller Schärfe zweierlei Arten von Religion unterscheiden, von denen nur die eine die principielle Quelle von Gräueln ist; es ist dies nehmlich diejenige, in welcher ein spiritualistischer, antinaturalistischer Gott verehrt wird; da gilt es, das natürliche,

---

*) Vergl. Sitten der Wilden I. p. 441 nach Bohlen.

eltliche Dasein zu negiren, da ist Mord und Vernichtung ein heili- :s, gottgefälliges Werk, ja das heiligste, gottgefälligste, das im Grunde nzige, worauf es ankommt, was wesentlich zu vollbringen ist.

»Der geschichtliche Fortgang in den Religionen besteht darin, ıß das, was der frühern Religion für etwas Objektives galt, ßt als etwas Subjektives, d. h. was als Gott angeschaut und ange- :tet wurde, jetzt als etwas Menschliches erkannt wird. Die frü- :re Religion ist der späteren Götzendienst: der Mensch hat sein genes Wesen angebetet. Der Mensch hat sich verobjektivirt, aber n Gegenstand nicht als sein Wesen erkannt; die spätere Religion ut diesen Schritt; jeder Fortschritt in der Religion ist daher ne tiefere Selbsterkenntniß.« Wes. des Christ. p. 19.

Hier hat sich F. einen recht artigen Entwurf zu einer allge- einen Religionsphilosophie gemacht. Der Mensch wird sich in :r Religion seines Wesens bewußt nicht als seines eigenen, son- :rn als eines andern, fremden, außer ihm seienden; er wird sich rner in dieser Weise verschiedener Bestimmungen seines Wesens :wußt, die den besondern Inhalt der verschiedenen Religionen usmachen. Eine Religion bringt eine solche Bestimmung zum ewußtsein, aber als eine außer- und übermenschliche, göttliche; nun ommt eine andere Religion und spricht es aus, daß diese Bestim- ıung vielmehr eine menschliche ist, sie selbst aber setzt eine andere ls außer- und übermenschlich, die dann von einer dritten Religion ben so degradirt und vermenschlicht wird, und so fort, bis endlich aller Schein der Außer- und Uebermenschlichkeit vernichtet und der Mensch ch seines ganzen Wesens als seines eigenen bewußt geworden ist.

Sehen wir, ob sich das wirklich so verhalte, nehmen wir ir- end ein geschichtliches Beispiel vor! Das nächste ist das Chri- tenthum; wie hat sich dieses gegen die ihm vorausgegangenen, von hm vorgefundenen Religionen erklärt? Hat es gesagt, sie seien loß menschlichen Ursprungs und Inhalts, Juden und Heiden hä-

ten in ihren Göttern nur sich selbst, ihr eigenes Wesen verehrt? Nicht im geringsten. Das Judenthum behielt den Rang einer göttlichen Offenbarung. Der Gott der Juden wurde nicht für einen Nicht-Gott erklärt, man behauptete nicht, daß Abraham, als er von seinem Gotte den Befehl erhielt, seinen Sohn zu opfern, diesen Befehl nur von sich selbst erhalten habe, oder daß Mose, als ihm Jehova im feurigen Busche erschien, in dieser Gestalt nur sich selbst erschienen sei. Was aber die heidnischen Götter betrifft, so wurden diese auch nicht zu einem bloß Menschlichen gemacht, denn man erklärte sie für Teufel. F., in gewohnter Weise sich selber schlagend, sagt dies sogar selbst p. 380 derselben Schrift: »Der Glaube kennt keinen andern Unterschied, als den zwischen Gottes- und Götzendienst. Der Glaube allein giebt Gott die Ehre; der Unglaube entzieht Gott, was ihm gebührt. Der Unglaube ist eine Injurie gegen Gott, ein Majestetsverbrechen. Die Heiden beten Dämone an; ihre Götter sind Teufel. »»Ich sage, daß die Heiden, was sie opfern, das opfern sie den Teufeln und nicht Gott. Nun will ich nicht, daß ihr in der Teufel Gemeinschaft sein sollt.«« 1. Korinth. 10, 20. Der Teufel ist aber die Negation Gottes; er haßt Gott, will, daß kein Gott sei. So ist der Glaube blind gegen das Gute und Wahre, welches dem Götzendienste zu Grunde liegt; so erblickt er in allem, was nicht seinem Gott d. i. ihm selbst huldigt, Götzendienst und im Götzendienst nur Teufelswerk.« So auch p. 382: »Nur seit der Zeit, wo an die Stelle der Macht des Glaubens die Macht der naturwahren Einheit der Menschheit, die Macht der Vernunft, der Humanität getreten, erblickt man auch im Polytheismus, im Götzendienst überhaupt Wahrheit, oder sucht man wenigstens durch positive Gründe zu erklären, was der in sich selbst befangene Glaube nur aus dem Teufel ableitet.“

Man sieht, es herrscht hier die reinste Subjektivität, Willkür und Ungebundenheit des Auffassens, Bestimmens, Erklärens und Darstellens *); der Philosoph hat einen Einfall; er schreibt ihn hin, ohne alles weitere Nachdenken, ohne alle Prüfung, und das in Rücksicht historischer Gegenstände, wo es so leicht ist, so nahe liegt, zuzusehen, ob der gefaßte Gedanke der Wirklichkeit entspreche. Es wird etwas behauptet, und eben so gut auch das vollkommene Gegentheil, so wie man es eben braucht, hier dieses, dort jenes, hier vielleicht einmal etwas Wahres, nicht um seiner Wahrheit willen, sondern weil es gerade in diesen besondern Zusammenhang paßt, dort etwas total Unwahres aus demselben Grund. **) An einen innern, consequenten Zusammenhang ist bei diesen liederlichen Arbeiten nicht zu denken; es geht so weit, daß die schreiendsten, unauflöslichsten Widersprüche dicht neben einander auftreten. Dort p. 19, wo die ausgehobene Stelle über den geschichtlichen Fortgang in den Religionen steht, wird ganz bestimmt erklärt, daß alle Religion nichts weiter sei, als das Verhalten des Menschen zu sich selbst, zu seinem eigenen Wesen, als zu einem andern, in der Vorstellung aus sich hinausverlegten — Feuerbach's bekannter Hauptgedanke; gleich darauf p. 20 heißt es aber: »Die Religion, wenigstens die christliche, ist das Verhalten des Menschen zu sich selbst.« Also giebt es eine oder mehrere Religionen, welche nicht das Verhalten des Menschen zu sich selbst sind. Und dieses Buch ist bereits in einer zweiten, überarbeiteten Ausgabe da, ohne daß der Verfasser diese ungeheuern Gedankenlosigkeiten bemerkt und zu verwischen gesucht.

*) Man erinnere sich hiebei des Contrastes wegen der oben citirten Worte Feuerbach's: »Hegel verfährt willkürlich, ich nothwendig.«

**) Doch ist dieser Art zu philosophiren nur bei dem Letzteren ganz wohl; sie ist wahr nur aus Noth, unwahr hingegen aus Neigung. Das Hauptgewicht wird auf die allerverrücktesten Sätze gelegt und von vernünftigen Erörterungen auf sie der zum Theil ganz luxuriöse Sprung gemacht, vergl. oben p. 100 die Note.

II.

Ein Gegner Feuerbach's.

Ein Herr Constantin Frantz hat geschrieben:

Ueber den Atheismus
mit besonderer Bezugnahme auf Ludwig Feuerbach.
Berlin 1844.

Die Absicht dieses modernen Denkers ist alles Ernstes diese, die Vernunft zu vernichten. Ceterum censeo, rationem esse delendam, sagt er p. 19. Vernunft und Glaube widersprechen einander; dieser Widerspruch muß gehoben werden, und zwar durch „ein radikales Mittel," das in gänzlicher Entfernung der einen Seite besteht, als welche, wie bei Andern der Glaube, so hier die Vernunft bestimmt wird. „Es ist sehr einfach und besteht in der Abschaffung der Vernunft, der ewigen Gesetze, womit denn aller und jeder Rationalismus für immer zu Grabe getragen ist." P. 119. Daran schließt sich Folgendes. »Die Theologie unterwarf die Vernunft dem Glauben, so daß sie an und für sich wohl die Quelle der Wahrheit sein, nur aber für die Religion nicht ausreichen sollte. Dies ist Unfreiheit. Sagen wir hingegen, daß die Vernunft überhaupt gar nicht das Princip der Wahrheit sei, so ist es schon keine Unfreiheit mehr, das Vernunftwidrige, d. h. das Wunderbare anzunehmen, im Gegentheil, es fördert die Freiheit, daß wir uns von einer solchen Chimäre, wie die Vernunft ist, losmachen; und endlich, was wir an die Stelle der Vernunft setzen, ist die Freiheit selbst.«

P. 120. „Die Freiheitslehre erkennt daher das Wunderbare ohne alles Bedenken an, und es würde sie nicht kränken, wenn auch noch tausendmal mehr Wunder geschehen wären; sie nimmt den ganzen Inhalt der positiven Religion in sich auf." P. 120. „Und dies sei nun das letzte Wort über die Vernunft und ihre ewigen Gesetze; denn sie sind mir bereits so zum Eckel, daß mir schlimm wird, wenn ich sie nur nennen muß. P. 121.

Man muß in dieser schmählichen Zeit so unerträgliche Dinge erleben, daß man lieber gar nicht mehr leben möchte. Wie es unsere antireligiösen Freiheitslehrer treiben, haben wir vor Augen gelegt; hier nun ist ein religiöser, und wie es mit diesem steht, davon liegt eine Probe vor.

Wir heben nur noch folgende, einen interessanten Punkt berührende Stelle aus.

»Wie wenig stimmt es doch mit den Thatsachen, daß das Christenthum aus den Bildungselementen seiner Zeit hervorgegangen sei!« — »Wie kommt es doch, daß gerade die Gebildeten, die ja am besten die Zeichen der Zeit begreifen mußten, das Christenthum verwarfen, ja kaum beachteten, wenn es doch eine geschichtliche Entwicklung sein soll? Und überhaupt, wenn es ein geschichtliches Produkt wäre, so würde die Geschichte damit in geradliniger Entwicklung fortgeschritten sein, während im Gegentheil die ganze alte Weltbildung zerfällt, so wie das Christenthum erscheint, zum deutlichen Beweise, daß es selbst nicht aus dieser Bildung hervorgegangen ist, sondern einen übergeschichtlichen Ursprung hat, weßhalb denn eben mit seiner Erscheinung in der Welt eine ganz neue Geschichte anfangen mußte.« Das. p. 118 f.

Was hier gegen die Auffassung des Christenthums, als einer in stetigem, ununterbrochenem Fortgange menschlicher Entwicklung zu Wahrerem, Besserem, Vollkommnerem auftretenden, sich zu der alten Weltbildung der Griechen und Römer als höhere Stufe verhaltenden weltgeschichtlichen Erscheinung eingewandt wird, das möchte denjenigen, die ihm eine solche Stellung und Bedeutung anweisen, allerdings schwer zu beantworten sein. Was aber die auf die Abweisung eines continuirlichen Entwicklungsprozesses gegründete Behauptung eines übernatürlichen Ursprungs der christlichen Religion betrifft, so würde ein reiner, ächter, vollendeter Gegner derselben eine Erwiederung in Bereitschaft haben, der ebenfalls nicht leicht zu begegnen sein dürfte, und durch deren überzeugende Entkräftung sich Herr Frantz ein großes Verdienst um diese Religion erwerben würde. Ein solcher würde sagen können, daß es eine ganz natürliche, alles Uebergeschichtliche unnöthig machende Ansicht der Sache gebe, daß nehmlich in der Geschichte Zeiten des Fortschritts und der Bildung mit solchen wechseln, die einen entgegengesetzten Charakter zeigen, daß, wenn eine Culturstufe der Menschheit vollständig durchgeführt, die von ihrem Principe beherrschte Welt in ihrer Auflösung begriffen und ein an die Stelle zu setzendes Neues, Höheres noch nicht vorhanden ist, culturfeindlichen Principien und Tendenzen, die sonst auf ein dunkles, bedeutungsloses Dasein beschränkt sind, eine Möglichkeit des Hervortretens, ein Spielraum der Entwicklung gegeben sei, und daß unter diesen Gesichtspunkt auch das Christenthum falle. Dasselbe sei eben nichts Anderes, als ein jüdischer Barbarismus, der, als die alte Culturwelt in Trümmer ging, die sich bietende Gelegenheit benützte, sein niedergedrücktes Haupt zu erheben und sich eine welthistorische Geltung und Existenz zu geben, die der Menschheit zu nichts weniger, als zum Heile gedient, der in der Culturgeschichte derselben mit Wahrheit und Aufrichtigkeit keine

andere Bedeutung, als die einer retrograden Bewegung einzuräumen sei; daher denn auch der Bildungstrieb der neueren Zeiten wesentlich die Wendung genommen, auf die vom Christenthum verachtete und verworfene heidnische Weltbildung zurückzugehen.

III.

Ein Vertreter Feuerbachs.

Als solcher tritt in Wigand's Vierteljahrschrift 2. Band, Leipzig 1844, p. 75 ff. ein gewisser Hermann Hettner auf. Sein Aufsatz ist überschrieben: »Zur Beurtheilung Ludwig Feuerbach's.« Seine Stellung und Schreibart ist hinsichtlich Feuerbach's die eines unbedingten Verehrers, Bewunderers und Wiederhohlers der Worte, die aus des Meisters Munde geflossen; seine Polemik ist gegen den im nächst Vorhergehenden berührten Gegner Feuerbach's, C. Frantz, gerichtet. Die Feuerbachische Apotheose des Menschen sehen wir hiebei in ihrer schönsten Blüthe stehen. Zur Probe Folgendes.

»Der Mensch ist das Höchste, das überhaupt existirt, die einzige und ausschließliche Realität des Denkens und der sich vernehmenden Vernunft. So ist das Vernünftige, Wahre und Wirkliche nur das Menschliche. Der Widerspruch, daß wir beschränkte Wesen sind und doch absolut erkennen, reducirt sich daher ganz einfach auf den Widerspruch des Individuums und der Gattung. Das Wissen des Individuums ist beschränkt, endlich, das der Gattung unendlich und absolut.« P. 85 f.

Was hier in Wahrheit unendlich und absolut ist, das ist nur die Unverschämtheit, so etwas auszusprechen. Wenn ich boshaft wäre, so wünschte ich Herrn Hettner und anderen solchen anthropologischen Großsprechern, daß sie in jenen traurigen Fall kämen, in welchen sich schon unzählige Menschen befunden haben, in den Fall, wider ein schweres, hartnäckiges Krankheitsübel bei allen möglichen Aerzten

Hülfe zu suchen und hiebei recht bitter und schmerzhaft zu erfahren, wie schlecht es mit menschlicher Kunst und Wissenschaft steht. Gewiß sind nicht alle jene Leiden, welche die Aerzte sammt und sonders ungeheilt und ungelindert lassen oder die sie durch ihr Eingreifen nur verschlimmern, vermehren, zu einem durch die Krankheit selber nicht begründeten tödtlichen Ausgang bringen, an sich unheilbar und auf keine Weise zu beschwichtigen; man würde sie, wenn nicht durchaus, doch theilweise heilen, wenigstens mindern können; es fehlt nur am Wissen — einem Wissen, das nicht nur Einzelnen, das der Gattung, der Menschheit fehlt. Wollte man sich in solchen eine allgemeine Beschränktheit des menschlichen Geschlechtes beweisenden Fällen auf die Zukunft berufen und sagen: wenn die Gattung auch jetzt noch ihre Schranken habe, so werde doch einmal eine Zeit kommen, in der dies nicht mehr der Fall sein werde *) —

---

*) Vergl. Wesen des Christenthums p. 226 f. »Die Geschichte der Menschheit besteht in nichts Anderem (!!), als einer fortgehenden Ueberwindung von Schranken, die zu einer bestimmten Zeit für Schranken der Menschheit und darum für absolute, unübersteigliche Schranken gelten. Die Zukunft enthüllt aber immer, daß die angeblichen Schranken der Gattung nur Schranken der Individuen waren. Die Geschichte der Wissenschaften, namentlich der Philosophie und Naturwissenschaft liefern hiefür die interessantesten Belege« u. s. w. Es ist hierin das Zugeständniß, daß die Gattung selbst zu bestimmten Zeiten ihre Grenzen habe, solche bis jetzt fortwährend gehabt, auch wohl noch lange haben werde, wenigstens enthalten; es ist nur der lästige, zu dem unbedingten Satze, worauf ebendaselbst p. 227 hingeeilt wird, daß die Gattung unbeschränkt, beschränkt nur das Individuum sei, nicht passende Ausdruck dieses Zugeständnisses in der Art umgangen, daß alle Schranke schon hier als eine bloß individuelle bezeichnet wird, obschon die Schranke, über welche zu einer gewissen Zeit selbst die begabtesten Individuen nicht hinaus können, ohne Zweifel auch Schranke der Gattung, der ganzen Menschheit, wenn auch nur für diese Zeit, ist. Feuerbach spricht hier übrigens mit dem behaglichen Dünkel eines Wagner:

.... »Es ist ein groß Ergötzen,
Sich in den Geist der Zeiten zu versetzen,

so müßte es, angenommen, es ließe sich nicht das Geringste dagegen einwenden, doch auch so noch sehr unangemessen erscheinen, in so allgemeiner und unbedingter Weise von der Unendlichkeit und Absolutheit der Gattung zu sprechen, die alle Ursache hat, in Rücksicht auf das verhältnißmäßig sehr Wenige, was sie nach vielen Jahrtausenden errungen, sich der Bescheidenheit zu befleißigen. Gesetzt, wir werden einmal in Folge fortschreitender Entwicklung — nach Millionen von Jahren vielleicht — alles Mögliche wissen und kraft dieses Wissens vollbringen können, so sieht es mit unserem Wissen und Können doch jetzt noch mehr schmählich, als herrlich aus; wir sind, wenn nicht durchaus, doch gerade in Betreff des Tieferen, Wichtigeren und Werthvolleren viel zu weit zurück, um wissenschaftliche Triumphlieder anstimmen zu können; denn wäre es z. B. nicht weit besser und ehrenvoller, eine tüchtige, den Leiden der Menschheit gewachsene Medicin, als Eisenbahnen und Dampfmaschinen zu haben? Dann aber ist die wichtige Frage die, ob die Menschheit wirklich jemals dahin kommen werde, daß man in Wahrheit sagen kann, sie sei in irgend einer Weise unendlich und absolut, sie sei allwissend, allmächtig und dergleichen.

Zu schauen, wie vor uns ein weiser Mann gedacht,
Und wie wir's dann zuletzt so herrlich weit gebracht.«
Worauf der klügere Faust die höhnische Antwort giebt:
»O ja, bis an die Sterne weit!«
Dabei ist sonderbar, jenen mit den Errungenschaften der Gegenwart so groß thuenden Philosophen gleichwohl in so harte Anklagen wider seine Zeit ausbrechen zu sehen, so wie wir sie ebendas. p. V. der Vorrede lesen. »Schein ist das Wesen der Zeit, Schein unsere Politik, Schein unsere Sittlichkeit, Schein unsere Religion, Schein unsere Wissenschaft. Wahrheit ist unserer Zeit Unsittlichkeit, sittlich ist nur die Lüge« u. s. w. Eine so grauenhafte Verkehrtheit also ist das Resultat so vieler weltgeschichtlicher Mühen und Entwicklungen des Menschengeistes, und doch soll man die unbedingteste Achtung vor der Menschheit, ihren bereits gemachten Fortschritten und ihrer Befähigung zu weiterem Fortschreiten haben!

Es versteht sich nicht von selbst, ist nicht unmittelbar sicher und gewiß, daß eine solche Zeit erscheinen werde, und eine Philosophie, die, um nicht von der gegenwärtigen Lage der Dinge widerlegt und zum Schweigen gebracht zu werden, ihre Zuflucht zu jener Zukunft nimmt, müßte uns erst ihre Nothwendigkeit und Unausbleiblichkeit beweisen. Das aber wird unmöglich sein, ja es würde, wenn die bisherige Geschichte und Erfahrung des Menschengeschlechts den Beweis liefern sollte, weit eher das Gegentheil erhellen. Denn wir sehen die Menschheit wohl Fortschritte machen, aber auch Rückschritte, und zwar die ungeheuersten, so daß sie nicht nur als momentane, unbedeutende Schwankungen erscheinen, sondern mit riesengroßer, welthistorischer Entwicklung und Durchsetzung culturfeindlicher Principien ganze Jahrtausende füllen. Als sich z. B. die von den Griechen begründete Bildungsperiode zu ihrem Ende neigte, begann sich eine Barbarei zu entwickeln, die ein ganzes, großes Weltalter hindurch die schauderhafteste, unmenschlichste Herrschaft übte, die niemand, ohne alle Vernunft mit Füßen zu treten, für einen Fortschritt, eine Besserung und Veredlung menschlicher Dinge erklären kann, mit deren Ueberwindung wir, wiewohl ihre fürchterlichsten, gewalthätigsten Formen beseitigt sind *), noch immer zu kämpfen haben. Auch ich zwar glaube, daß es einst anders werden, daß eine Periode der Vollendung und des Verschwindens der uns jetzt tief beschä-

*) So die Hexenprozesse, die jedoch noch tief in die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts fallen. »Die ganze Erscheinung,« sagt Hegel, »ist an und für sich höchst wunderbar, wenn wir bemerken, wie es noch gar nicht lange ist, daß wir aus dieser furchtbaren Barbarei heraus sind.« Philosophie der Geschichte p. 427. Die letzten Opfer des Hexenprozesses sind erst 1793 in Polen gefallen, aber noch in diesem Jahrhundert haben Priester und Pöbel dann und wann in England, Frankreich Deutschland und sonst auf eigene Hand und ohne gerichtliches Verfahren eine Hexenexecution veranstaltet. Vergl. Wigand's Vierteljahrschrift, 2. Band, p. 65.

menden Mängel nicht ausbleiben werde; aber ich baue bei diesem Glauben nicht, wie unsere Anthropologen, auf den Menschen, als auf dieses von der Natur getrennte, auf sich, diese hohle Subjektivität, und ein bloß äußeres, oberflächliches Verhalten zur Welt beschränkte, so nothwendig unwissende und ohnmächtige, sich in seiner Unwissenheit und Ohnmacht gleichwohl zur Absolutheit aufblähende Ich, sondern erstlich auf eine endliche völlige Verzweiflung desselben nicht nur an seinem selbstgemachten Göttlichen, sondern auch an sich selbst, als freiem, selbständigem, von jeder Beziehung auf etwas über ihm Seiendes entbundenem, dann auf die höhere, göttliche Macht der Natur, die, nachdem ihr durch jene Verzweiflung die Möglichkeit geworden, sich neu im Menschen zu offenbaren, ihn, seine Geschichte und seine Erfahrung wesentlich neu bestimmen wird.

»Der Mensch weiß jetzt, daß er das wahre ἑν και παν ist. Wer Alles in sich suchet, der wird auch Alles in sich finden.« P. 88.

Thu uns den Gefallen, Freund, und suche in dir eine untrügliche Heilmethode! Daß du sie finden wirst, ist deiner eigenen Lehre zu Folge gar nicht zweifelhaft; hast du sie aber gefunden, so theile deinen köstlichen Fund sofort der Welt mit und Millionen werden dich als ihren Retter und Heiland preisen.

P. 86. wird dem Vorwurfe begegnet, daß der Feuerbachische Anthropologismus nicht wisse, was das Böse sei. Es sei dieses, sagt Herr Hettner, die praktische Unangemessenheit des Individuums zur Gattung. »Die Unangemessenheit des Individuums zur Gattung ist theoretisch der Irrthum, praktisch das Böse.«

Was soll nun aber das heißen? Etwa dieses: Das Individuum müsse, um richtig zu denken, so denken, wie die Gattung denkt, um recht zu wollen und zu handeln, so wollen und handeln, wie die Gattung will und handelt? Aber wie denkt, will, handelt denn die Gattung? Ist sie Kantianerin, Fichtianerin, Schellingia-

nerin, Hegelianerin, Feuerbachianerin — ist sie monarchisch, republikanisch, socialistisch, communistisch gesinnt — ist sie für Allöopathie, Homöopathie oder Wasserheilkunde u. s. w.? Und was ist denn die Gattung? Alle Menschen zusammengenommen nur mit Ausnahme des Individuums, das sich nach der Gattung zu richten hat, oder nur die meisten, die Vielen im Gegensatze Weniger, οἱ πολλοι, wie sich die Griechen auszudrücken pflegten? In dieser Beziehung ließe sich wohl sagen, wie die Gattung denkt, will und handelt, nehmlich unedel, gemein, roh, schlecht, abergläubisch u. s. w.; dies aber nachzuthun, wird doch wohl nicht gefordert werden. Man sieht, die Sache ist so einfach nicht; es wird Hitze kosten, sie in's Reine zu bringen; möchte doch Feuerbach oder einer seiner Freunde und Schüler recht bald Hand anlegen, damit wir erfahren, wie wir es anzufangen haben, um nicht dem Irrthum und dem Bösen verfallen zu sein!

In Hinsicht des Praktischen könnte gesagt werden, es sei nicht gemeint, daß man so wollen und handeln solle, wie die Gattung will und handelt, sondern dermaßen, daß Existenz und Wohlsein derselben gefördert oder doch nicht beeinträchtigt werde. Dann aber sind erstlich Grausamkeiten gegen Thiere, insofern bloß diese darunter leiden, nichts Böses, denn über den Menschen führt uns jene Regel nicht hinaus. Auch einzelne Menschen wird man beliebig betrüben, beeinträchtigen, mißhandeln, vernichten dürfen, wenn dadurch nur nicht die Gattung leidet. Dann ist auch die Meinung des Individuums über das, was der Gattung gut, in Erwägung zu ziehen. Hier ist das Individuum dem Irrthum ausgesetzt; was hat es zu thun, um sich vor solchem zu bewahren? Es ist nicht an seine selbstständige Denkkraft, sondern, wie durchaus, so auch in diesem Falle, nur an die Gattung gewiesen, soll in Angemessenheit zu dieser sein; das kann hier nichts Anderes heißen, als dies, es soll sich nach der Ansicht der Gattung richten. Was hat aber

diese für eine Ansicht? Da stehen wir wieder auf dem alten Punkt.

Weiter sind p. 87 folgende Stellen zu lesen: »Wir sagen, das Bewußtsein ist das Wesen der Menschheit, die Menschheit realisirt sich aber nur durch die Menschen, durch die Individuen. Der subjektive Geist, das Selbst, heißt daher auf Deutsch einzelner Mensch, Individuum, der objektive eben so Gattung, Menschheit.« — »Dies Verhältniß von Gattung und Individuum ist das Fundamentalprincip der ganzen Anthropologie« — »Die Menschheit, wissen wir, ist der Gipfelpunkt, Zweck und Ziel alles Seins, das Höchste, was überhaupt existirt. Folglich ist sie das Unendliche, absolut Freie, die absolute Macht und Wahrheit alles Seins. Nur das Individuum, nicht die Menschheit ist beschränkt durch die Natürlichkeit.« Das Individuum kann keine Reise in den Mond, in die Sonne machen, wohl aber die Menschheit. »Aber auch der Mensch, als einzelner, ist, als bewußt, höher und mächtiger, als das bloß Natürliche, Materielle, setzt dieses zum bloß dienenden Mittel herab.« So fahre ich z. B. auf den Fittigen des Sturmes dahin, bediene mich des Erdbebens, um Mauern zu stürzen, u. s. w., und sollte mir, als Individuum, etwas der Art unmöglich sein, so ist es doch der Gattung, der Menschheit möglich.

Ob es dieser Menschgott nicht für möglich hält, von einem herabfallenden Dachziegel, einem so unendlich unter ihm stehenden materiellen Dinge, des Bewußtseins und des Lebens beraubt zu werden? Ja, wird er sagen, aber die Gattung, die Menschheit wird durch keinen Dachziegel des Bewußtseins und des Lebens beraubt. Es ist indessen schon schlimm genug, daß jeder Einzelne in Gefahr ist, so geistlosen Aeußerlichkeiten und Zufälligkeiten zu erliegen, und wer steht ihm denn dafür, daß nicht einmal durch eine große, allgemeine Naturrevolution das ganze Menschengeschlecht zu Grunde geht?

„Und wie wir eben Menschen sind,
Wir schlummern alle auf Vulkanen.«

Unsere Existenz ist so wenig gesichert und verbürgt, wir sind so wenig im Stande, uns selbst zu erhalten und vor dem Untergange zu schützen, daß uns jeder Augenblick, den wir leben, als ein geschenkter erscheinen muß, nicht nur was das Individuum, sondern auch, was die Gattung, die Menschheit betrifft.

Durch die letztere werden diesem Anthropologismus zu Folge alle Flecken, Mängel und Gebrechen des Einzelnen ausgelöscht und zu nichte gemacht. Bin ich z. B. ein Cretin oder ein Wahnsinniger, der in Ketten rast, so ist unendlich klug und vernünftig doch die Gattung; bin ich ein Schurke, ein Bösewicht, ein Teufel, so ist die reinste Redlichkeit und Güte doch die Menschheit; bin ich ein elender, ohnmächtiger Schwächling, so sind doch alle Menschen zusammengenommen ein allmächtiger Gott. Aber — jetzt kommt das Wunderbarste, Ungeheuerste, Unglaublichste, jetzt mache man sich auf ein sprachloses Erstaunen gefaßt! Diese Gattung, diese Menschheit, diese einzig und allein den Makel der Endlichkeit und Beschränktheit tilgende göttliche Größe ist weiter nichts, als »ein abstrakter, abgeleiteter Begriff, ein seelen- und lebloses Abstraktum.« Denn also erklärt sich p. 89 der würdige Schüler Feuerbach's: »Herr Frantz wird uns einwenden, daß wir ihm nicht die Frage beantwortet haben, wie die individuelle Existenz aus dem allgemeinen Wesen, d. h. aus der Gattung hervorgehen könne. Aber diese Frage ist selbst eine sinnlose Abstraktion. Der Begriff Gattung ist ein abstrakter und deßhalb schon abgeleiteter Begriff. Erst sind die Menschen und dann erst die Menschheit. Das Wirkliche producirt nur wirkliche Wesen, nicht seelen- und leblose Abstrakta.« Oben sagte Herr Hettner, die Menschheit realisire sich durch Menschen, Individuen, so diese aus jener ableitend, die vorausgesetzt wurde, diese, die Menschen, Individuen, seien der subjektive Geist, jene, die Menschheit, die

Gattung, sei der objektive, sie sei das Unendliche, absolut Freie, die absolute Macht und Wahrheit alles Seins. Das alles ist hier vergessen, so leicht, so schnell, wie man eine Hand umwendet; es giebt auf einmal nur Menschen, Individuen, und jene ganze Fülle realer Herrlichkeit wird unbedenklichst und ohne die geringste Ahnung eines Widerspruchs, einer Ungereimtheit in einen hohlen, leeren, subjektiven Begriff verflüchtigt.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Iber 47.75. 46

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Daumer, Georg Friedrich, / Leuchsenring, Franz Michael / Eberhard, Konrad

Der Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung nebst Ideen zur Begründung einer neuen Entwicklung in Religion und Theologie

Nürnberg 1844

Polem. 685 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10773040-3